BOLETÍN ESPECIAL

30 ANIVERSARIO



COLEGIO DE ETNÓLOGOS Y ANTROPÓLOGOS SOCIALES AC

(CEAS)

1976-2006



Consejo Directivo
2005-2007

Coordinación de este Boletín:
Laura R. Valladares de la Cruz

Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales A.C.
Apartado Postal 22-230, Tlalpan 14000, México, DF.
Correo electrónico ceasac@yahoo.com
Web: www.ceas.org.mx

Septiembre de 2006.

Esta publicación contó con el apoyo económico del Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social



Índice

INTRODUCCIÓN

Laura Valladares de la Cruz

Con este número del Boletín del Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales AC (CEAS) deseamos compartir con todo el gremio antropológico el gusto de celebrar los 30 años de existencia como Colegio Profesional. Han sido tres décadas de vida colegiada y cien años desde cuando se impartió el primer curso de antropología en México, pues fue en 1906 cuando se dio inicio a las clases especiales de Historia, Arqueología y Etnología en el Museo Nacional a iniciativa del Dr. Nicolás León; posteriormente se fundó la Escuela Internacional de Arqueología y Etnología Americanas, misma que fue impulsada, entre otros, por Franz Boaz en 1911. Unos años después, en 1915, se trasladaron algunas cátedras del Museo Nacional a la Escuela de Altos Estudios siendo estos los momentos que marcaron el inicio de la formación de antropólogos en el país. Fue hasta 1938 cuando se crea un Departamento de Antropología dentro de la Escuela Nacional de Ciencias Biológicas del Instituto Politécnico Nacional (IPN). Allí se impartieron las carreras de Antropología Física y Etnología, como complementarias a las currículas de Medicina Rural, Biología y Enfermería, que estaban orientadas a conocer los problemas que afectaban a la población indígena del país. En 1942 se dio la separación de las carreras de antropología del IPN y su incorporación como Escuela Nacional del INAH, producto de un convenio firmado entre la UNAM en 1940, al que se incorporó el Colegio de México en 1946, así la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH) adquirió la facultad de impartir la Maestría en Ciencias Antropológicas, con especialidad en Antropología Física, Arqueología y Lingüística. Este convenio terminó en 1969 y a partir de 1970, la ENAH impartió cinco licenciaturas.[1]

A pasado una centuria en la historia de la antropología mexicana, a lo largo de la cual se han abierto diversas instituciones que dedican sus esfuerzos a la enseñanza e investigación de una o varias de las disciplinas antropológicas. Actualmente son 19 instituciones que imparten hoy en día la antropología como una profesión en una o en sus diversas modalidades, ya sean licenciatura, especialización, maestría y doctorado, y son alrededor de 52 programas de antropología, incluidas las de restauración y conservación que se abren de manera permanente

[1] Véase sobre la trayectoria de la constitución de las escuelas de antropología a Escamilla, Guadalupe, "La formación contemporánea de antropólogos Sociales y etnólogos en México. Inventario de escuelas y facultades", *Boletín del Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales AC*, Nueva Época. Primavera – Verano de 1999. pp. 9-18.

en los diferentes estados de la república mexicana, algunos con ingresos anuales o biananuales.[2]

El Colegio ha sido una parte de la historia de la antropología mexicana y latinoamericana desde el año de 1974 cuando un grupo de antropólogos se reunieron con el objetivo de crear un colegio profesional que tendría como objetivo "dar el ejercicio profesional del etnólogo y del antropólogo social con objeto de que este realice de acuerdo con la práctica y la ética profesionales de etnología y antropología social, que contribuya a la conservación del patrimonio cultural de la nación y al análisis y denuncia de los problemas sociales del país. Así como promover, fomentar y estimular la investigación por todos los medios a su alcance. Fomentar la divulgación de estudios especializados de la ciencia antropológica y disciplinas afines. Así como promover la expedición de leyes, reglamentos y reformas relativos al mejoramiento del ejercicio profesional, además de los que se especifican en los estatutos en el apartado respectivo". Hubieron de pasar dos años de tramitología por los corredores burocráticos para lograr que la Dirección General de Profesiones de la Secretaría de Educación Pública otorgara el reconocimiento y el concebido registro al CEAS como Colegio Profesional, acto que se concretó el 22 de noviembre de 1976.[3]

A lo largo de sus tres décadas de existencia el CEAS ha participado activamente en los procesos de la realidad social mexicana en diferentes espacios, ya sea realizando investigaciones que tienen como objetivo entender, interpretar y/o proponer soluciones a temáticas relacionadas con la cultura, con el quehacer científico así como los relacionados con los procesos políticos nacionales. También el CEAS ha participado en la vida nacional a través del trabajo que sus socios han emprendido en diversos ámbitos como la política pública, ya como directores o investigadores en instituciones estatales, en consultorías privadas, en fundaciones y en organizaciones no gubernamentales, siendo éstas algunas de las diversas instancias en las que nuestro gremio siempre ha estado presente.

Como parte de sus actividades permanentes el CEAS ha organizado mesas redondas, encuentros, foros de discusión, seminarios, diplomados, cursos, exposiciones y ciclos de cine sobre los temas relevantes que han dibujado cada momento histórico del país y de la disciplina. Temas como la relación de la antropología con el gobierno federal y los gobiernos locales han sido parte de un debate constante, pues en buena medida el vínculo entre Estado y antropología ha sido una constante. Algunos de los socios destacados del Colegio fueron forjadores de instituciones tales como el Instituto Nacional Indigenista o el Museo Nacional de Culturas Populares, otros más han sido directores y/o fundadores de centros de investigación y escuelas de antropología en todo el país, como son los casos del CIESAS o del Colegio de Michoacán, entre otras muchas instituciones nacionales.

De esta forma la constitución de un cuerpo colegiado de carácter nacional ha permitido a la antropología mexicana constituirse como un interlocutor reconocido frente a diferentes actores sociales y políticos del país, en diversas ocasiones miembros del CEAS han sido invitados a participar en foros y consultas nacionales convocados por el Congreso de la Unión, en temas tales como derechos humanos, trabajadores migrantes, derechos de los pueblos indígenas, sobre derechos de género, derechos de minorías, modificaciones a la constitución federal, entre otros temas relevantes, en donde el CEAS ha podido dejar constancia de la posición del gremio frente a dichos temas así como al proponer soluciones a muchos de los retos que la inequidad social y el derecho a expresar y mantener la pluralidad cultural existente en nuestra nación. En otras tantas ocasiones los antropólogos mexicanos han sido aseso-

[2] Para consultar los programas de antropología, conservación y restauración que se ofrecen en México, pueden consultarse en la página Web del CEAS en la siguiente dirección www.ceas.org.mx
[3] Véase Acta constitutiva del CEAS, se encuentra también en la página WEB.

res y consultores en la Cámara de Senadores y en la de Diputados, así como de los Congresos locales. En este rubro, por ejemplo, contamos con el testimonio escrito del debate generado en el año de 1988, cuando se propuso la primera modificación a la constitución federal para reconocer la composición pluricultural del país, en esa ocasión el CEAS en coordinación con El Colegio Mexicano de Antropólogos AC (CMA) y la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH), convocaron a dos grandes foros de discusión sobre propuesta de iniciativa de ley para adicionar el artículo 4° Constitucional, se trató de un espacio de discusión rico y profundo. Los resultados del primer foro fueron publicados por los convocantes en el año de 1989.

Lastimosamente no contamos con publicaciones de todos los eventos convocados por el CEAS a lo largo de su vida colegiada, pero afortunadamente se lograron concretar varios proyectos editoriales, el primero fue la publicación de los resultados de una larga investigación emprendida por el CEAS sobre las actividades realizadas en México por el Instituto Lingüístico de Verano (ILV), libro que a una semana de su aparición, en el año de 1979, estaba casi agotado y fueron solicitados ejemplares del mismo por colegas de distintos países de América Latina. Otro texto importante publicado fue el titulado *El patrimonio cultural. Su conservación y protección (1987)*, que contiene las participaciones de investigadores, funcionarios, periodistas y artistas en el Foro Nacional que sobre el tema de Patrimonio Cultural fue convocado por el CEAS y el CMA. También se publicaron dos textos más, los titulados *Anuarios de Etnología y Antropología Social*, gracias al apoyo de la fundación Wenner Gren. En este sentido la empresa editorial del CEAS ha sido modesta pero relevante.

Uno de los grandes temas que desde la primera gestión de Consejo Directivo del CEAS se emprendió y que continuó a lo largo de los años fue la organización de "Encuentros sobre la Práctica Profesional" en donde se abordaron temáticas tales como los planes de estudio, los métodos antropológicos, las nuevas corrientes antropológica, los nuevos campos temáticos de investigación, el vínculo de la antropología con sus sujetos de estudio y la construcción de propuestas a problemas asociados con la pobreza, la marginación, la exclusión social, la salud, la educación, etcétera. Existe por ejemplo, una publicación del año 1984 en donde quedaron plasmadas las reflexiones del tercer encuentro de la práctica profesional, esta obra fue coordinada por la Dra. Margarita Nolasco, entonces presidenta del CEAS, bajo el título "Los sujetos de estudio de la Antropología", y apareció bajo el sello de Ediciones de la Casa Chata del CIESAS.

Otro de los temas de importancia en la vida del CEAS ha sido el constante interés por vincular la antropología mexicana con la latinoamericana y emprender proyectos conjuntos, en este sentido el CEAS participó en la creación de organizaciones como la Asociación Latinoamericana de Antropología (ALA) y la Asociación de Antropología Mexicana y del Caribe en la década de los noventa, procesos que muestran una clara vocación de construcción de una antropología con rostro paradigmático latinoamericano. En este tenor también se han llevado a cabo reuniones de organizaciones y asociaciones de antropología de diversos países como son Brasil, Venezuela y Colombia. En este sentido de concretar proyectos y vínculos mundiales con las otras antropologías el CEAS se acaba de ser aceptado como miembro de la Asociación Mundial de Asociaciones de Antropología (WACC por su siglas en inglés), en la que participan asociaciones de Japón, Brasil, Estados Unidos, la Unión Europea, Inglaterra, Francia, Sudáfrica, Australia, la Asociación de Antropología Panafricana, de Rusia, Portugal, Cataluña, España, la Unión Internacional de Ciencias Etnológicas y Antropológicas (ICAES) y la Asociación Latinoamericana de Antropología (ALA). Esperamos que este esfuerzo mundial impulsado por colegas brasileños tienda nuevos puentes comunicantes entre las antropologías en una nueva geografía que se plantea desde el sur-sur, esteoeste, y no solamente norte-sur como tradicionalmente ha sido. Nos congratulamos de

ser parte de este esfuerzo mundial desde este año 2006.

Otra de las actividades que cada Consejo del CEAS a mantenido es la publicación de un Boletín, documento que tuvo desde sus orígenes el objetivo de informar a sus agremiados y a la comunidad antropológica sobre las actividades emprendidas por cada gestión directiva del Colegio, así como manifestar la posición como gremio frente a actividades académicas y a procesos sociales y políticos.

El Boletín es el documento que por excelencia da cuenta de la vida del colegio, además, mirando su producción a lo largo de estas tres décadas podemos constatar como las temáticas que se han abordado en cada boletín tienen una relación estrecha entre las temáticas que investigan los miembros del Colegio y los procesos políticos y académicos que se viven cada año, esto ha sido muy afortunado porque muestra los campos que están siendo abordados por grupos de especialistas, así como los problemas que aquejan al país y a la sociedad en su conjunto.

En este sentido nos parece importante mencionar que a través de este órgano informativo podemos constatar el crecimiento que ha tenido el CEAS como Colegio Profesional y en particular, aunque no menos importante, la evolución en su labor editorial, esto último se refleja tanto en términos de los objetivos que hoy tiene el boletín, en su contenido, como en lo que se refiere a su presentación. Así los primeros números del Boletín fueron concebidos como un medio de difusión de las actividades del Colegio; afortunadamente Consejo tras Consejo Directivo este se fue ampliando, pasó de informar sus actividades al gremio, a expresar las preocupaciones académicas y la toma de posición frente a fenómenos como la política nacional, la crisis económica, con sus cíclicas profundizaciones. Después se consideró la pertinencia de que se incluyeran artículos relevantes, ya fueran resultados de investigaciones o la presentación de temáticas novedosas, así como análisis de procesos sociales y políticos coyunturales importantes para nuestra disciplina y para el país en su conjunto. Así de la elaboración de un boletín informativo de las actividades del CEAS se dio paso a la publicación de boletines temáticos y con el tiempo en cada número se fueron incorporando noticias sobre publicaciones recientes, becas, sobre la apertura de nuevas instituciones y centros de investigación y formación de antropólogos, hasta información sobre congresos nacionales e internacionales. Por dos ocasiones el boletín se dedicó a difundir las publicaciones de sus propios socios, esfuerzo sin duda importante, ya que a pesar de ser un gremio relativamente reducido, en ocasiones desconocemos la producción de nuestros propios colegas.

Deseamos señalar que la continuidad en la publicación de los Boletines se debe en gran medida al apoyo financiero de instituciones como el Departamento de Antropología de la UAM-Iztapalapa, a la Universidad Iberoamericana, al CIESAS, al Colegio de San Luis (COLSAN), al Instituto Nacional Indigenista (INI) hoy transformado en Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI) y al Colegio de Michoacán (COLMICH), la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH), instituciones que en innumerables ocasiones han participado con el CEAS organizando eventos, mesas redondas, foros, homenajes a colegas destacados, en fin su apoyo académico y financiero han permitido que la vida del Colegio llegue hoy a sus treinta años, a todas estas instituciones les extendemos nuestro más profundo agradecimiento.

Finalmente nos gustaría terminar este recuento sobre los treinta años del CEAS y su Boletín mencionado que cada consejo directivo del CEAS, publicó entre dos a cinco números y en ellos se incorporaron los informes generales de cada gestión, por lo que los boletines son en sí mismos un documento histórico, pues a través de sus páginas podemos reconocer la beligerancia y la crítica aguda del gremio frente a la violencia de Estado, su posición contra la guerra en cualquier parte del mundo, su denuncia y rechazo a la violación de los derechos humanos.

Así como el interés por construir una antropología con rostro teórico y paradigmático mexicano y latinoamericano, de búsqueda de una antropología que siempre ha mirando y criticando las teorías centradas en y desde occidente. Como testimonio de esta historia hemos incluido al final de este número especial un listado con los índices de los boletines que han sido publicados desde 1977 a 2002.[4]

En esta ocasión y con la publicación de este número del Boletín, una vez más el CEAS desea dejar testimonio de su trabajo como asociación profesional, enhorabuena para la antropología y para el CEAS en su treinta aniversario.



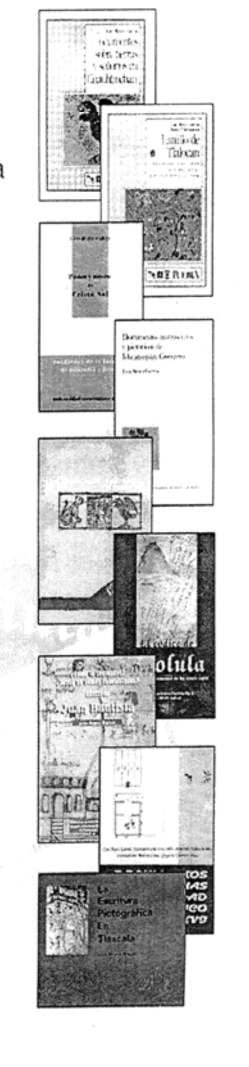
[4] Los boletines publicados desde el año 2000 pueden ser consultados en la página WEB del Colegio, mientras que los de años anteriores están disponibles en el archivo del CEAS ubicado en las oficinas del CIESAS, en la calle de Juárez, número 87, Col. Tlalpan, DF.

Homenaje a Luis Reyes García

Miradas en torno a la Etnohistoria y a la Etnolingüística

participan:

- Susan Drucker
- Francisco González Hermosillo
- Guillermo Goñi
- Ludka de Gortari
- Alfredo López Austin
- Hildeberto Martínez
- Eleuterio Olarte
- Juan Manuel Pérez Zevallos
- Teresa Rojas Rabiela



viernes 7 de mayo, 10:00 hrs.
Sala Juárez del CIESAS
Juárez 87, Col. Tlalpan, México, D.F.

mayores informes:

CIESAS
Coordinación de organización
Alejandro Matalí Alfaro
intercam@juarez.ciesas.edu.mx
tel. 55 73 90 66 ext. 154

CEAS
Guadalupe Escamilla Hurtado
ceasac@yahoo.com
tel. 55 13 49 71

2004



CENTRO DE ESTUDIOS MAYAS DEL INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOLÓGICAS Y COORDINACIÓN DE HUMANIDADES (UNAM)



CENTRO DE INVESTIGACIONES Y ESTUDIOS SUPERIORES EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL



CENTRO DE ESTUDIOS MEXICANOS Y CENTROAMERICANOS



UNIVERSIDAD DE GUADALAJARA

PRESENTACIÓN

El Boletín que ahora presentamos mantiene el mismo espíritu que le dio origen y aparece en un momento histórico relevante para nuestro país, frente a un proceso electoral que ha generado una amplia discusión y polarización de la sociedad en su conjunto, en un México que enfrenta grandes cambios, algunos que nos alientan como la construcción de espacios democráticos. En lo referente a la construcción de una nación más democrática, estamos viviendo las dificultades para ejercer una democracia representativa en donde la pluralidad tenga cabida y sea respetada, tenemos avances en términos de reconocimiento de la diversidad cultural del país, entre otros ámbitos que nos han enseñado el sinuoso tránsito a la democracia, pero también hay otros temas que nos preocupan profundamente, como son el uso de la violencia por parte del Estado para reprimir o acallar las voces disidentes que se expresan por todo el territorio nacional, la diáspora de miles de compatriotas hacia el país del norte que van en busca de oportunidades de una vida mejor que no encuentran en su país. De la falta de oportunidades para los cientos de antropólogos que año con año se incorporan a la vida profesional y no encuentran un espacio adecuado para continuar sus investigaciones y su praxis profesional.

En este contexto el contenido de este boletín aborda sólo dos de los grandes temas que nos preocupan, uno es el referido a la forma que ha adquirido la llamada "Reforma del Estado" iniciada en los noventa y dentro de este proceso específicamente lo referido al replanteamiento de la ciudadanía como modelo político del Estado moderno y la construcción de ciudadanía plurales que están replanteando los cimientos de los propios Estados contemporáneos. En este sentido la primera parte del Boletín está conformado por cinco artículos que abordan diferentes problemáticas y ángulos de análisis el tema de la ciudadanía.

Y como ya mencionamos, otra de las grandes preocupaciones que han recorrido desde hace ya muchos años a nuestro gremio tiene que ver con las prácticas profesionales, de sobra sabemos que cada vez el campo de trabajo para los antropólogos se amplía hacia afuera de la esfera de la docencia y la investigación, y nuevos campos se abren para la praxis profesional, algunos que el propio mercado ofrece y muchos otros en los cuales los propios antropólogos han ido abriendo brecha, como es el caso de la creación de consultorías privadas. Sin embargo, existe una gran preocupación entre los académicos y los estudiantes sobre la forma en que las univer-

sidades están preparando a los futuros antropólogos para incorporarse al mercado de trabajo, pues son escasas las posibilidades de apertura de nuevas plazas de docencia e investigación en las instituciones mexicanas, y en general casi todos los programas de estudio de antropología están muy centrados en la formación de investigadores que difícilmente podrán incorporarse a esta actividad, de allí que se han emprendido importantes reformas a los planes de estudio de diversas escuelas de antropología tanto para la necesaria actualización de sus contenidos, como para enfrentar los retos de un mercado laboral cada vez más diversificado, pero en todo caso acotado para las necesidades existentes para los cientos de egresados de las diferentes especialidades de la antropología, temática que por cierto recorre América Latina en su conjunto.

De allí que el segundo bloque temático de este número hayamos decidido incluir las reflexiones que sobre la praxis antropológica fueron presentados en el marco del X Congreso de Antropología de Colombia que se llevó a cabo en el mes de agosto de 2005. En dicho evento y a iniciativa de la presidencia del Capítulo de Antropología de la Asociación de Egresados de la Universidad de los Andes (UNIANDINOS),[1] fuimos convocados varios Colegios de Profesionistas de Antropología en Latinoamérica para hablar del papel de las asociaciones de antropología en la formación profesional y su papel frente a los nuevos mercados de trabajo. Acudimos a invitación la Asociación Brasileña de Antropología (ABA), el Colegio de Antropología de Chile (CACh), los convocantes del Capítulo de Antropología (UNINDINOS), el Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales A C (CEAS-México), así como investigadores de Colombia. Los trabajos presentados en esa ocasión los publicamos en este boletín, más un artículo enviado por la Asociación de Antropología de Rosario Argentina, esto fue posible gracias a la iniciativa, apoyo y acopio de los trabajos por parte de la antropóloga y colega colombiana Drisha Fernándes, presidenta el Capítulo de Antropología. Como veremos a través de estos textos se da cuenta de que las preocupaciones sobre la formación profesional y que los retos laborales son compartidos en nuestro continente.

El primer bloque temático está constituido por los trabajos de Antonio Escobar titulado *Los intentos de homogeneidad. La transición de la América Española a la republicana*, que se propone analizar algunos procesos históricos en la transición del estado colonial español a los Estados republicanos decimonónicos de las actual Latinoamérica, a partir de los casos de México, Bolivia, Ecuador y Perú, el objetivo es mostrar en qué consistió la ruptura de las políticas en el periodo colonia tardío, y cómo éstas continuaron o se replantearon en aras de la construcción de los Estados que pretendieron proyectar hacia el exterior una homogeneidad territorial, de idioma y de cultura que definieran la identidad de los pobladores. Plantea como las elites latinoamericanas gobernantes se dan cuenta de la ventaja que suponía la etnificación de la nación. De acuerdo con Hobsbawn este proceso y los fundamentos políticos y culturales para la incorporación o la exclusión iban relacionados con la necesidad de legitimidad y de dominio político sobre los grupos sociales considerados como inferiores y amenazadores, es decir, el dominio frente a los grupos subalternos.

Se trata de un trabajo novedoso porque argumenta que la fiscalidad es una de las líneas de análisis que nos permiten observar los vaivenes entre derechos ciudadanos y controles corporativos. El centrarse en el seguimiento del comportamiento de las políticas tributarias resulta relevante porque se suponía que la abolición del tributo implicaba que se rompía el pacto colonial y que por lo tanto los actores sociales que habían estado sujetos a ese pago, ingresaban al nuevo Estado

[1] El Capítulo de Antropología, es la expresión que toma la pertenencia a una profesión dentro de la Asociación de Egresados de la Universidad de los Andes (UNIANDINOS) en Bogotá Colombia. De tal forma que la Asociación está organizada por 15 capítulos, entre los que están los de ingenieros, derecho, economía, administración, etcétera.

en calidad de individuos. Dos son los efectos que nos ayudan a entender cómo el acceso a la categoría de ciudadanos con derechos y obligaciones frente a la ley por parte de las poblaciones indígenas fue diferenciada. En este sentido este trabajo nos sirve de marco para los siguientes artículos que reflexionan sobre las particularidades de la construcción de ciudadanías en AL y en México a finales del siglo XX y principios de este nuevo milenio.

El segundo artículo del *Boletín* es de Rachel Sieder quien continúa discutiendo la temática de las construcción de formas novedosas de ciudadanía en el contexto latinoamericano en el último cuarto de siglo, 1980-2006, su trabajo tiene el título *El nuevo culturalismo en América Latina ¿Regulación o emancipación?* En el aborda el llamado giro multiculturalista emprendido por los estados latinoamericanos y los bancos de desarrollo multilaterales para reconocer la identidad étnica como parte de las políticas públicas y el cómo a pesar de los avances logrados a partir del año 2000 se percibe una decepción con las políticas multiculturales oficiales y concretamente frente a los resultados concretos de las políticas de reconocimiento. Así el objetivo del trabajo de Sieder es reflexionar sobre la evolución de un nuevo paradigma de políticas públicas y de acción colectiva que muchas veces se encuentran fuertemente mezclados en la práctica. Nos aleta la autora en que estas reformas tienen que ser entendidas en el contexto del neoliberalismo, en donde a pesar de los avances en materia de reconocimientos constitucionales de derechos colectivos para los pueblos indígenas, existen tensiones en áreas tales como la explotación de los recursos naturales, ya que frente a las demandas de mayor autonomía en el manejo y control de los territorios indios, las políticas públicas promueven su explotación por medio de la inversión extranjera. Sin embargo, anota la autora que el mayor reto del paradigma multicultural es el desarrollos de políticas públicas eficaces para combatir la inequidad económica y la discriminación que viven los indígenas y los sectores marginales, este es sin duda el mayor reto para América Latina.

Se trata de un texto relevante en el sentido de que hace una síntesis de las características generales que contienen los modelos multiculturales instaurados en América Latina, reconociendo la importancia que tiene realizar estudios particulares que nos permitan hacer comparaciones y resaltar las particularidades de cada país, se trata de una visión de conjunto sobre los avances del multiculturalismo en América Latina y nos alerta la autora sobre la importancia de reconocer que no es poco lo que se ha avanzado, sin embargo, recuerda que el mayor reto es el cómo lograr que el discurso y las políticas de reconocimiento no sean una arena ajena a la relacionada con las políticas de bienestar económico de los pueblos, minorías y sectores marginales de nuestra América. En esto tenemos un gran reto.

Estos dos artículos sobre la construcción de ciudadanías son el marco histórico y contemporáneo que nos permiten ver las particularidades de otras formas distintas en que se ha expresado y se expresa el ejercicio de derechos ciudadanos en otros sectores de la sociedad, en este sentido el trabajo de Dalia Barrera Bassols titulado *Ciudadanías, participación política y derechos ciudadanos de las mujeres en México* nos permite acercarnos desde otra arista a la construcción de ciudadanía para las mujeres, desde una perspectiva de género. En este sentido si entendemos a la ciudadanía como un modelo político que postula el acceso de los miembros de un Estado nacional a derechos civiles, políticos y sociales veremos como la universalidad de este modelo, no solo es cuestionado por la experiencia de los pueblos indígenas, sino también tiene sus particularidades en el caso de las mujeres. En este trabajo Barrera discute como a pesar de haberse reconocido los derechos humanos y los derechos ciudadanos para toda la población del mundo, en realidad para la mayoría de las mujeres dichos derechos no son todavía ejercidos, esto a pesar de su reconocimiento y legitimidad, en condiciones de igualdad entre los géneros.

En este sentido Dalia Barrera habla de una "ciudadanía de segunda" para las mujeres,

ya que de nuestra historia social y política se desprende del lugar ocupado por la mujeres en el ámbito institucional y en la cultura política, por ejemplo el voto femenino se conquistó hasta el año de 1946, cuando los hombres lo adquirieron desde 1917. Ahora si hablamos de la participación en el ámbito político el panorama no es alentador, pues sólo un 3% de las presidencias municipales en México están encabezadas por mujeres y ni hablar de la violencia física, económica e institucional que son rasgos por largo años mantenidos.

Resulta interesante señalar que la necesaria equidad de género a la que por largas décadas han luchado las mujeres, no se agota en considerar solamente un acceso equitativo a los derechos ciudadanos, se trata por un lado de hacer vigente un Estado de Derecho y construir un estado democrático, en el cual las mujeres que accedan a cargos de representación, que ejerzan un cargo público o que desde sus competencias y prácticas ciudadanas lo ejerzan basadas en un modelo de democracia que responda a las necesidades y condiciones de una nueva sociedad, transparente, rendición de cuentas, comprometidas con la equidad social, étnica y de género. Resulta importante el recuento de saldos pendientes que en materia de equidad tiene nuestro país y solo transparentando y reconstruyendo estos escenarios podremos hablar de una ciudadanía plena para hombres y mujeres en México.

El siguiente artículo de esta sección corre a cargo de Federico Besserer y Yerko Castro y lo han titulado *Ciudadanías en comunidades transnacionales,* en el los autores buscan reflexionar, a partir de los casos estudiados en algunas comunidades mixtecas de migrantes hacia los Estado Unidos, los impactos que este proceso tiene en la organización, participación y representación de sus ciudadanos, en tanto que de los procesos de cambios emergen nuevos esquemas de solidaridad comunitaria y de regímenes de sentimientos que sostienen ideas de legitimidad y de acción política. Los autores plantean la necesidad de imaginar conceptos más flexibles, dinámicos y fluidos de comunidad y ciudadanía.

El artículo se enmarca en los estudios transnacionales, que tienen como centro de análisis el impacto que la migración está teniendo en la relación entre el Estado y sus ciudadanos, en particular en este artículo se centran en los sistemas de gobierno municipal y submunicipal. Se trata de un trabajo profundo en términos de reflexión epistemológica, que tiene como sustento los trabajos que un equipo multidisciplinario de investigadores y estudiantes de la UAM-Iztapalapa que forman parte del proyecto Procesos Transnacionales. Es a partir de la riqueza de trabajos antropológicos y etnográficos que los autores plantean que la clásica triada propuesta por Marshall sobre la evolución de la ciudadanía en tanto significa la adquisición de derechos civiles, políticos y sociales, no es suficiente para entender los cambios generados por las nuevas realidades transnacionales, de tal forma que plantean que aquella es una concepción que ya no logra dar cuenta de la multiplicidades de esferas, espacios territoriales y actores que ejercen una ciudadanía no centrada en esa triada de derechos del ciudadanos frente al Estado. Muestran que la construcción de una ciudadanía de los miembros de comunidades de migrantes tiene como característica fundamental su condición de exclusión en ambos lados de la frontera: en México y Estados Unidos, se trata de formas diferencias de construir ciudadanías de primer nivel, entendida ésta como la que participa en espacios locales, tanto en las comunidades de origen en Oaxaca, como en los estados receptores de la unión americana. Se muestra una ciudadanía transnacional muy activa, pero alertan sobre la posibilidad de agotar las energías de las comunidades transnacionales ante las excesivas demandas del Estado para con ellas, pues ante el abandono del Estado de sus obligaciones para asegurar el bienestar de sus ciudadanos, las ha estado trasladando hacia las propias comunidades, con un alto costo social y económico para la población en condición migratoria y para lo que se quedan en espera del retorno de sus familiares. Por lo que

ésta ciudadanía tiene como referentes inmediatos los procesos individuales, familiares y comunitarios.

El último artículo de esta sección titulado *Cultura, ciudadanía y relaciones políticas en la ciudad de México*, escrito por Héctor Tejera Gaona discute la interrelación existente entre ciudadanía, gobierno y partidos políticos en el Distrito Federal, para comprender cómo se configura la identidad ciudadana y por tanto su comportamiento político. Parte de afirmar que la identidad ciudadana es moldeada en las interacciones político-culturales, que se desarrollan en el espacio público. En términos generales señala que las prácticas políticas de los ciudadanos del Distrito Federal oscilan entre el cuestionamiento de los códigos dominantes y el reforzamiento de los consensos sociales.

Para entender como se construye dicha identidad ciudadana analiza el papel que ha jugado la educación ciudadana impulsada por las instituciones públicas, sin embargo si bien este esfuerzo responde a garantizar una mejor gestión de las demandas ciudadanas, así como una estrategia de desconcentración, a sido prioritario el interés por mantener el control político de las instancias de representación ciudadana, y en dicho proceso se han desvirtuado las instancias de representación y se ha desgastado la relación entre ciudadanos, partidos y gobierno. Esto tiene que ver, de acuerdo con el autor, entre otras cosas, con la baja participación ciudadana y con la forma en que se han creado espacios de representación ciudadana como es el caso de las asociaciones vecinales.

Se trata pues de un artículo que nos muestra la importancia de conocer a través de los propios actores sociales, en este caso, los ciudadanos, la construcción de una cultura política que tiene su origen en las décadas de relación ciudadanos-gobiernos priístas y las complejas formas de intermediación que se han ido creando en la última década, aunque el balance es poco alentador en relación a los motivos de la participación y la conciencia ciudadana, nos alerta sobre la importancia de entender la construcción de culturas e identidades ciudadanas en la relación intersubjetiva entablada entre ciudadanos-partidos políticos y gobierno, relación compleja cuya explicación no se agota en el sentido común.

La segunda parte del presente *Boletín* está compuesta por cinco breves artículos, elaborados por los presidentes de Asociaciones o Colegios profesionales de Antropólogos de Brasil (Asociación Brasileña de Antropología —ABA—), Argentina (Asociación de Antropología de Rosario —AAR—), Chile (Colegio de Antropología de Chile —CACH—), Colombia (Capítulo de Antropología de la Universidad de los Andes-UNIANDINOS) y México (CEAS). En sus páginas podemos acercarnos al conocimiento, en términos generales, de la trayectoria de la antropología en nuestro continente, a sus problemas, avances, la consolidación de la disciplina, los retos que enfrenta y el papel que la antropología a jugado en el contexto de sus respectivas sociedades nacionales.

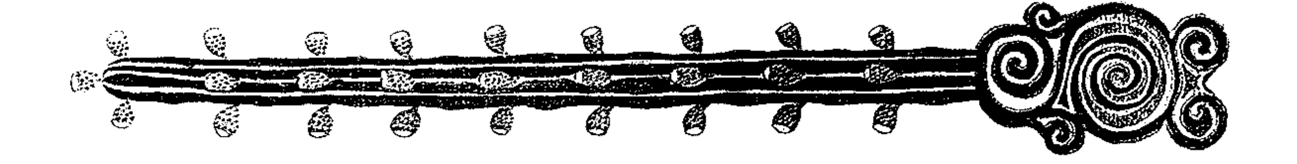
Por ejemplo, en términos de historia de la disciplina en Latinoamérica, el país que tiene una mayor trayectoria es México, al instaurarse en 1906 las primeras cátedras de antropología en el Museo Nacional, mientras que para Brasil fue en los años de 1930. En ambos países tuvieron que pasar algunos años para que la antropología saliera de los museos o asociaciones científicas para instaurarse como carrera profesional en alguna universidad. En el Instituto Politécnico Nacional (IPN) en 1938, en el caso de México y en la Universidad de Sao Pablo en Brasil. La formación de escuelas de antropología en los otros países es más tardía, por ejemplo, en Chile y Argentina se crean en la década de los cincuenta, pues en el año de 1954 se fundó el Centro de Estudios Antropológicos en la Universidad de Chile, sin embargo no como carrera profesional, será hasta el año de 1968 cuando se inicie la formación de antropología a nivel licenciatura. Mientras que en Argentina en los años cincuenta se impartía ya antropología y arqueología en la Universidad de Buenos Ai-



res, La Plata y Rosario. La experiencia Colombiana es también reciente pues fue en el año de 1965, al interior de la Universidad de los Andes, en la ciudad de Bogotá cuando se inició formalmente la carrera de Antropología.

En cuanto a instituciones en donde se forma a antropólogos el panorama también es disímil, por ejemplo en Brasil no existen licenciaturas en antropología, sino solo programas de maestría y doctorado, de forma tal que el perfil de los colegas brasileños en multidisciplinar. Existían hasta 2004 once postgrados en antropología pura y otros 15 en donde la antropología es una de las especializaciones posibles en cursos de postgrado en ciencias sociales. En los últimos diez años de han formado más de mil egresados mostrando una tendencia creciente. En el caso de México contamos con 19 escuelas, facultades y/o institutos en donde se imparte antropología en sus distintas modalidades licenciatura, maestría y doctorado en una de las seis especialidades reconocidas en el país, Antropología Social, Etnología, Lingüística, Antropología Física, Arqueología y Etnohistoria, no conocemos el número exacto de egresados y titulados pero rebasa seguramente varios miles. En Argentina se forman licenciados en antropología ocho universidades públicas y una privada.[2] En el caso de Chile se imparte la licenciatura en las universidades de Temuco, Chile y Concepción, y solo existe una maestría y un doctorado por lo que los egresados de licenciatura deben buscar alternativas de especialización fuera de su país.

Otras de las rutas de reflexión que nos abren estos artículos son las relacionadas con la importancia que tienen las organizaciones gremiales en cada país, y no menos importante es la posibilidad de acercarnos a los mercados laborales que actualmente tienen los antropólogos en América Latina, pues compartimos una contracción relacionada con nuevas plazas para investigadores y docentes en las universidades y centros de investigación y la apertura de nuevos campos profesionales en las esferas institucionales, en fundaciones, en organizaciones no gubernamentales, en el área de procuración de justicia participando como peritos culturales, en consultorías de diverso tipo y objetivos, en fin un campo para el que la academia debe abrir espacios de capacitación y habilitación teórica y metodológica para los nuevos antropólogos.



[2] Las universidades en donde se imparte son: Universidad de Buenos Aires, Universidad Nacional de Rosario, Universidad Nacional de La Plata, Universidad Nacional de Salta, Universidad Nacional de Jujuy, Universidad Nacional de Misiones, la Universidad de Cajamarca y la Universidad de Tucumán (estás dos últimas solo imparten la carrera de Arqueología) y la Universidad de Morón, institución privada localizada en la provincia de Buenos Aires, otorga el título de Antropología con orientación en Antropología Turística.

Los intentos de homogeneidad. La transición de la América española a la republicana

Antonio Escobar Ohmstede
CIESAS, D.F
ohmstede@ciesas.edu.mx

Hace más de doce años, los mexicanos descubríamos, o más bien no lo habíamos percibido en toda su magnitud, que el discurso y la imagen proyectada por el gobierno mexicano de casi estar en el "primer mundo" se convirtió en humo. Paulatinamente, la economía de México ha ido bajando lugares frente a Chile, Brasil, India, China, Corea, etc., en donde fuertes reformas estructurales han impactado a sus sociedades en la búsqueda de ser competitivos frente a la globalización. Los magros resultados que se dieron en la década de los noventa del siglo pasado, no solo ocasionaron que el país cayera económicamente, sino en muchos más aspectos, incluyendo el nivel de vida de los habitantes de las ciudades y del campo. Actualmente se considera, que aproximadamente 150 mil niños al año (sin acompañantes) han intentado cruzar la frontera común entre México y Estados Unidos, de estos entre 60 y 70 mil han logrado quedarse en calidad de indocumentados. Varios cientos de miles de migrantes han buscado con afán desmedido legalizar su estancia, no solamente para trabajar sin el temor de ser deportados, sino también para alcanzar la ciudadanía norteamericana, implicando derechos y obligaciones, de esta manera, parecería que aun con sus diferencias internas, los Estados Unidos de América presentan una imagen de homogeneidad hacia el exterior.

El acceder a la ciudadanía, no implica solamente alcanzar la capacidad de votar y ser votado, influyendo en las tendencias que pudieran tener las elecciones, sino que también el individuo que lo obtiene fuera o dentro de país obtiene una cierta "seguridad" sobre su acontecer cotidiano. Esta situación junto con la aparición violenta del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) en 1994, nos ha mostrado de manera cruda que existe un sector de la población que no ha accedido a una realidad urbana de "bonanza"; ese *México Profundo* que Guillermo Bonfil trabajó y comprendió,[1] continuamente levantando la mano, no solamente a través de la violencia

[1] Poco se ha hecho o continuado la labor de Bonfil, quien no solamente influyó con sus ideas y acciones las estructuras gubernamentales sino que creó, organizó e impulso instituciones de cultura e investigación, así como centros de documentación y asociaciones profesionales. Posiblemente, alguna institución de las que dirigió y formó llegue a considerar que su nombre no solamente debería ser tomado para bibliotecas o auditorios, sino para cátedras de investigación que desarrollen mucho de lo que impulsó. Las ideas de Bonfil sobre la necesaria comparación de las realidades latinoamericanas han sido casi puestas en saco roto después de su trágica desaparición. Los proyectos, programas y organismos que ayudó a construir y financiar quedaron en el olvido, reorientados o asimilados por el aparato estatal.

sino también con la formación de organizaciones civiles y con propuestas que parecen quedarse en los escritorios de aquellos que toman las decisiones públicas. Aún cuando la realidad actual nos demuestra una situación crítica, muchos de los problemas y situaciones se remontan no a unas décadas anteriores, sino en muchos casos a varias centenas de años atrás. Desafortunadamente, parecería que lo hecho y dicho en diferentes momentos y procesos históricos no ha sido totalmente tomado en cuenta, es decir, la memoria histórica ha sido olvidada o dejada de lado de manera conveniente. Aun cuando, podemos percibir que muchas organizaciones y movimientos indígenas recuperan parte de su pasado como algo intrínseco de su deber ser, de su discurso y de su identidad frente a una o unas sociedad(es) que siguen percibiendo o "desapareciendo" ("invisibilidad") al y lo indígena como una forma que pertenece al último escalón social, aun cuando su cultura forma parte de la "cultura nacional".

Tratando de retomar algunas de las preocupaciones de Bonfil, lo que pretendo es presentar algunos procesos históricos en la transición del Estado colonial español a los Estados republicanos decimonónicos de la actual América Latina, centrándome en tres países de la parte sur del continente americano y México. La idea es mostrar en que consistió la ruptura de las políticas, más o menos semejantes, que desarrolló la Corona en el periodo colonial tardío, y cómo éstas continuaron o se replantearon en aras de la construcción de Estados que proyectaran hacia el exterior e interior una imagen homogénea de un territorio, un idioma, una cultura y posibles rasgos que definieran la identidad de los pobladores (Quijada, 2004a: 15-28), lo que quizá nos permita entender una parte de la discusión que actualmente se sostiene en torno a la ciudadanía y como ésta a su vez da una idea de homogeneidad. Obviamente la concepción de un Estado-Nación en estos términos parte de la idea europea, que aun ni los mismos europeos pudieron consolidar a través de los siglos. Es a través de las características que darán cuerpo a un Estado, donde se intenta estimular la participación de sus habitantes. En el transcurso del siglo XIX, los Estados latinoamericanos o las elites gobernantes se dieron cuenta de la ventaja que suponía la "etnificación" de la nación (Quijada, *et al*. 2000; Quijada, 2004b, 9-23; Pinto, 2000; König, 1998: 13-31). Según Hobsbawm, este proceso y los fundamentos políticos y culturales para la incorporación o exclusión iban relacionados con la necesidad de legitimidad y de dominio político sobre los grupos sociales considerados como inferiores y amenazadores, es decir, de los que podríamos considerar de manera genérica como grupos subalternos (Hobsbawm, 1991; Dube (coord.), 1999; Escobar Ohmstede y Falcón (coords.), 2002; Chiaramonte, 2004).

Si bien la etnicidad, lo étnico y la identidad son aun conceptos que se están discutiendo a la luz de nuevas investigaciones y que aun parecen difusos, analizar a las poblaciones indígenas del pasado bajo estos lentes, lo es aún más. La flexibilidad, y en ocasiones la falta de precisión de los conceptos no es exclusivo de la actualidad. Durante el periodo colonial los propios actores sociales definían al "otro" a partir de los rasgos externos, sin considerar otros elementos que el color de la piel y la forma en que se expresaba el castellano. Aunque la Corona española había establecido fronteras étnicas en el sistema legal y político (repúblicas de indios y españoles), pronto se confundieron con las diferencias sociales.

Al consolidarse la independencia de los diversos espacios que se encontraban bajo el mandato de la Corona española, uno de los objetivos de los nuevos gobiernos era saber con qué tipo y cuánta población contenían unos territorios que carecían de una delimitación clara, aun cuando se hablaran de fronteras; sin embargo, este hecho parecería haber tenido una perspectiva fiscal; en el México republicano, con la finalidad de cobrar la contribución personal a todo aquel mayor de 16 años, no importando la "calidad racial", al haberse abolido el tributo durante la guerra insurgente y con la constitución gaditana (1812). Respecto a los

países andinos y centroamericanos, retomar el tributo colonial, como un recurso que nutriera las arcas de los gobiernos en los años republicanos, el cuál se sustituyó en las décadas de los ochenta cuando los ingresos del guano y salitre (Perú), el coco (Ecuador), el cobre (Bolivia) y el ganado (Argentina) permitieron dejar de lado el tributo indio como uno de los rubros más importantes de la fiscalidad (Peralta, 1991 y 1997: 53-69; Méndez, 1997: 161-185; Contreras, 2004, caps. 2-4; Irurozqui, 1999: 705-740). Es así que sólo de manera discursiva e ideológica se puede hablar de los intentos de los diversos grupos de poder latinoamericanos respecto a la soñada homogeneización que se vio plasmada en muchas de las constituciones post-gaditanas (Quijada, 2004a: 17-21). Lo anterior, no cancela, que al menos en el caso mexicano, si bien la igualdad no se concretó totalmente en lo jurídico ni en la realidad, sí se logró en lo fiscal.

Es necesario considerar que la formación de los Estados nacionales latinoamericanos estuvo estrechamente relacionada con la etnicidad, aun cuando el concepto en sí mismo fue difuso. La construcción de la nación se basó en un simbolismo cultural y étnico, sustentándose este aspecto en el significado que se le daba. Sin embargo, la etnicidad se constituyó como una estrategia, es decir, representó el producto de una elección consciente de un grupo de personas para alcanzar ciertos objetivos sociales (p.e. Chiquihuanos, Aymaras, Yaquis, Mapuches, Mayas). Los nuevos Estados "centralizadores" incorporaron elementos del simbolismo étnico y cultural existente en su "nuevo" nacionalismo. Desde esta perspectiva, la etnicidad igual que el Estado-Nación son realidades que se van construyendo (Baud, *et al.*, 1996; Casaus, 1999: 775-814; Taracena, 2002: cap. 1).

La imagen que se pretendía conformar sobre los Estados-Naciones no solamente se sustentaba en la homogeneización poblacional, la cual partía del supuesto "desconocimiento" de las diversas realidades étnicas y en las declaraciones de igualdad jurídica de todos los nacidos en América promulgadas por las cortes gaditanas y los gobiernos postindependentistas, sino también en los intentos de que la realidad se ajustara al discurso. Debido a esto, se pretendió dividir y repartir las tierras de los pueblos indios, eliminar sus estructuras de gobierno y autoridades étnicas, impulsar la educación, considerarlos ciudadanos con derechos políticos y sobre todo que formaran parte de las nacientes sociedades. Cuando los hombres de los gobiernos republicanos decidieron que los pueblos indios no tenían cabida en el (los) proyecto(s) de Estado-Nación más que como contribuyentes fiscales y mano de obra, dieron marcha atrás a su igualitarismo, lo que no impidió que los diversos sectores nacionales y regionales que deseaban participar en la vida política de sus países llamaran a los indígenas como potenciales aliados en sus luchas de poder. No creamos que los indios fueron pasivos y solamente receptores que siguieran a algún líder que les ofrecía mejoras materiales inmediatas, ellos también exigieron que sus demandas y necesidades fueran planteadas y escuchadas por los grupos beligerantes, sea para detener la división y repartición de las tierras o para reducir el tributo, contribución y arrendamientos (Escobar Ohmstede y Falcón (coords.), 2002).

Por todo lo anterior, ¿cómo se fueron reconstruyendo las sociedades y Estados? ¿cuáles fueron los obstáculos que se presentaron para pasar de una supuesta sociedad colonial heterogénea a una sociedad republicana utópicamente homogénea?, y ¿qué implicaciones hubieron, tanto para las sociedades indias, como para las que no lo eran?. Gran parte de las respuestas a las preguntas las podríamos encontrar a través de lo que Andrés Guerrero ha llamado la "administración étnica", en el sentido que el Estado administró directamente a la población indígena como un "hecho público" (Guerrero, 1994: 201; 1996: 197-198, 2002: 29-64). A lo largo de este ensayo, utilizamos el caso de México, Bolivia, Ecuador y Perú, ya que todos estos países comparten largos y violentos procesos de reorganización étnica, económica y política a través de los cuáles se formó y reprodujo el sistema de dominio en los virreinatos de

la Nueva España y del Perú, dándose dentro de estos espacios nuevos y diferentes contextos de lo que significaba ser indio, mestizo, blanco o mulato. El análisis abarca un periodo y un espacio territorial amplio, por lo que no dudo que las particularidades regionales nos muestren otras variantes, pero este es un intento de lograr la comparación de procesos de homogeneización que fueron tan disímiles entre sí, a pesar de que compartieron casi una misma historia por 300 años.

§§§§§§

Los últimos momentos de dominio colonial en América fueron de inestabilidad, ya sea económica, política o social. En casi todo el territorio americano, los pueblos indios comenzaron una fuerte defensa de las costumbres y tradiciones recreadas desde "tiempo inmemorial", como una respuesta a las alteraciones y cambios de las reformas de la segunda mitad del siglo XVIII. Tal defensa, cuando no funcionó la intermediación de los funcionarios civiles y eclesiásticos, llegó a la violencia colectiva, contando con una participación de otros sectores socioétnicos.

Algunos autores consideran que los últimos años del siglo XVIII fueron de crisis en los territorios americanos debido al gran número de movimientos rurales, muchos de los cuales fueron violentos, es decir, el mayor control que pretendió la Corona española no sólo se topó con la defensa de las costumbres (derechos colectivos, derechos inmemoriales, etc.) por parte de los pueblos indios, sino incluso a través de la violencia. En el caso de Bolivia y Perú, si bien las rebeliones de Tupac Amaru y Tupac Katari, entre 1780-1782, enarbolaban las tradiciones quechuas y aymaras, también iban en contra del sistema fiscal español (solicitaban la reducción de tributos) y el repartimiento de mercancías (el cual fue oficialmente abolido hasta 1786, aun cuando se continuó en algunas zonas de la Nueva España y del Perú). Leon G. Campbell, menciona que las rebeliones de 1780 no fueron la culminación de 66 revueltas previas (locales y antifiscales), sino más bien la continuación de una serie de protestas neo-incas y mesiánicas. Fueron movimientos hechos desde la periferia del poder colonial, donde la presencia de las autoridades étnicas era mayor (Stern, 1990: 50-90; Campbell, 1990: 118-142). Respecto a la Nueva España, las manifestaciones violentas de los indígenas de fines del siglo XVIII no alcanzaron la magnitud de las rebeliones andinas, fueron acciones sumamente locales y sin ningún efecto trascendental, más que hacer temblar a los funcionarios novohispanos y abrir la válvula de las tensiones sociales existentes. La rebelión encabezada por Miguel Hidalgo y José Ma. Morelos, quienes insurreccionaron a los pueblos del Altiplano y sur novohispano, a diferencia de la guerra civil andina de 1780-1782, estaba encaminada en contra del poder económico, político y militar del centro del virreinato. Otra diferencia, es que en el caso de la Nueva España, los españoles se ubicaron en el centro del antiguo imperio mexica, dejando un norte multicultural, donde la fuerza de trabajo era básicamente "libre", y en el que el dualismo étnico se diluía debido a la convivencia entre los indios, mestizos, blancos, mulatos, etcétera.

Sin duda, los sectores socioétnicos y económicos que participaron en las manifestaciones violentas, y que en muchos casos entraron en alianzas diversas, fueron aquellos que participaban activamente como productores y consumidores en los mercados coloniales internos y externos. A este hecho, podríamos aunar la precaria posición económica del campesinado (indígena, mestizo y blanco), súbitas variaciones en los precios (causadas por fenómenos naturales o por el efecto de consumo-demanda), abruptas alzas en los impuestos, lo que podrían representar no sólo retrocesos temporales sino tragedias potenciales para las unidades familiares asentadas en zonas urbanas y rurales. Es necesario señalar que los diversos sectores indígenas y/o subalternos no solamente tenían sus propias razones para hacer o deshacer alianzas, sino que en muchos casos fueron capaces de crear sus propias visiones del mundo y ponerlas en práctica.

Si bien en términos de resistencia y rebeliones, así como las formas en que se reprimieron, encontramos los antecedentes de cómo actuaron los Estados republicanos. A lo anterior habría que agregarle que la abdicación de Bayona y la posterior promulgación de la Constitución gaditana (1812) ocasionarán cambios en las estructuras mentales de los actores sociales latinoamericanos. En Cádiz se fueron enterrando muchos privilegios del Antiguo Régimen, pero no se atacó la clásica idea hispánica, según la cual la sociedad era un conjunto de cuerpos naturales.

§§§§§

Varios autores latinoamericanos coinciden en que la Constitución de 1812 "decapitó" a las estructuras políticas indias: en el caso novohispano, con la supuesta desaparición de los gobernadores indios; en los Andes, dándose un desconocimiento de los derechos de los señores naturales y reconociendo básicamente al ciudadano. En ambos casos los hacendados, rancheros, comerciantes y militares (realistas e insurgentes) ocuparon a través de los ayuntamientos las antiguas redes políticas de los pueblos, lo que no implicó una pasividad de parte de los indígenas, quienes utilizaron discursos con oraciones de Antiguo y Nuevo Régimen. Debido a la represión que se dio en los Andes los antiguos señores étnicos nombrados como caciques y principales comenzaron a desaparecer, nombrándose en su lugar a gobernadores, varas y alcaldes; funcionarios étnicos que tendrán un rol centrado en lo fiscal, en el sentido de cobrar nuevamente el tributo republicano, sin descartar el papel interno y el de representar a sus pueblos al exterior. En el caso de México, los pueblos indios lograron mantener, ya sin la figura del gobernador, gran parte de sus redes políticas, teniendo en muchas regiones un papel real de intermediario y defensor frente a las diversas instancias gubernamentales (p.e. Las Huastecas, Nayarit, Sonora, Yucatán, Oaxaca, entre algunos). Aun cuando los últimos años coloniales conmocionaron a la sociedad novohispana, mucha de la legislación y actitud de los actores sociales continuó en el siglo XIX; sin embargo, no es dudoso que la Constitución gaditana no sólo impactó en las sociedades indias del continente, sino en las futuras formas políticas que adquirieron los Estados después de sus correspondientes independencias. Lo que queda claro del proceso gaditano, es que fue el primer intento, al menos de parte de la Corona, de homogeneizar a la población, al menos en el ámbito político, ya que casi a todos los nacidos en el Imperio se les consideró españoles y se les otorgó la ciudadanía; aunque los "originarios de África" quedaron excluidos de este "beneficio".[2]

Las leyes liberales emanadas de Cádiz no sólo se enfocaron a los derechos del hombre y del ciudadano, sino a fortalecer el papel del individuo, y es aquí donde el control corporativo de la tierra causaba ciertos atrasos para la consecución del ideal liberal. Los intentos de entregar en propiedad o en usufructo las tierras de los pueblos a las cabezas de familia, iban en el sentido de formar una sociedad sustentada en individuos y no en colectividades. Sin embargo, en los casos analizados, las estructuras políticas sobrevivieron como una intermediación entre el Estado y el "común" aun entrados en la década de los noventa del siglo XIX, no solo como agentes fiscales, sino como elementos cohesionadores y en ocasiones conflictivos en los pueblos. Es necesario aclarar que para los pueblos, fueran o no indígenas, la tierra nunca fue sólo un recurso económico, sino en primer lugar una fuente de derechos políticos, y por ende de libertades colectivas frente a la Corona, y posteriormente frente al Estado republicano.

El fin del periodo colonial no sólo trajo consigo la independencia, sino también una cada vez más fuerte estratificación social dentro de los pueblos indios. Las categorías jurídi-

[2] Habrá que recordar que desde el siglo XVI la Corona española intentó castellanizar a los diversos sectores indígenas, principalmente el de los caciques. Durante gran parte del siglo XVIII, la educación y la enseñanza de la religión, fueron elementos que pretendieron tener una población homogénea en términos lingüísticos y culturales.



cas que pretendieron fijar las fronteras étnicas en los inicios del dominio español, quedaron en delimitaciones jurídicas, presentándose el fenómeno de la "movilidad étnica" individual, que en el caso de las poblaciones indias se dio con la huida de tributarios a otras jurisdicciones o propiedades privadas. La etnicidad se hizo negociable. Los indios podían librarse de su "etiqueta" mediante la movilidad social o geográfica y perderse dentro del grupo de población étnicamente no diferenciado y sobre todo urbano, que normalmente se denominaba para mayor comodidad como mestizo, como fue el caso de Lima, Quito, Potosí y la ciudad de México. Hacia fines del coloniaje también se presentó el paso inverso para la población denominada como "blanca". Como un medio para acceder a la tierra, los blancos y mestizos se fueron integrando a los pueblos indígenas y en ocasiones optaban por autodenominarse como indios. La movilidad y estratificación social hizo cada vez más difícil distinguir a los grupos "étnicos puros", con lo cual el supuesto contraste étnico entre indios y españoles venía determinado por una combinación de factores culturales, jurídicos, sociales y económicos.

¿A qué se estaban enfrentando los pueblos indios al darse la independencia? ¿Hasta qué punto la igualdad que declaró la constitución gaditana y las posteriores constituciones latinoamericanas fueron reales? ¿Porqué en el caso mexicano el tributo realmente se abolió y en los países sudamericanos no?

La historiografía de las tres últimas décadas del siglo XX consideró que la formación de los Estados-naciones era el punto final de la modernización social y económica. Dentro de esta suposición los grupos "aislados", tales como los pueblos indios, se irían incorporando poco a poco a un conjunto más amplio encabezado por el Estado. En este proceso las identidades de grupo disminuirían en aras de una identidad nacional, donde la importancia de la etnicidad sería sustituida por la identificación con el Estado-Nación. Todo lo anterior ha caído en desuso debido al surgimiento del regionalismo y del separatismo étnico en zonas que hasta hace poco estaban sometidas a Estados aparentemente estables y centralizados, lo que ha revolucionado la reflexión teórica sobre la relación entre la formación de la etnicidad y nación (Denitch, 1995).

La independencia de los virreinatos americanos con respecto a España se dio en diferentes momentos, proceso que coincide con la primera oleada de formación de naciones en Europa que se produjo aproximadamente entre 1750 y 1850. Por eso Anderson incluye a los Estados americanos entre los "pioneros", aun cuando en el caso de la Nueva España (México) y el Perú fueron los más tardíos en lograrla. En algunos casos las elites lograron un consenso respecto a la necesidad de hacerlo, en otros, como en el Perú, los opositores contaron con un amplio apoyo de pueblos indios que retardó, y de alguna manera marcó, las futuras relaciones entre el Estado y los indígenas. La duda era si se podía movilizar sin problemas a los grupos subalternos en defensa de los intereses de los nacientes Estados. Las luchas independentistas les habían mostrado que tan fácil era que las "masas" desbordaran a sus dirigentes y ambas partes se acusaran de romper las alianzas o no respetar los acuerdos.

En general los grupos de poder latinoamericanos optaron por el modelo de una república constitucional; aunque en México se intentó la monarquía en dos ocasiones, el fracaso fue rotundo, fortaleciendo una xenofobia difusa y más bien contradictoria en contra de los extranjeros, ya que por un lado se les rechazó por las agresiones que había sufrido el país y por el otro se les llamaba a colonizar y ser la nueva "base" biológica y cultural de la sociedad. Las repúblicas estarían formalmente basadas en la libre voluntad del pueblo y en la igualdad de todos los ciudadanos. Sin embargo, esta aspiración chocaba con la supervivencia de algunos privilegios sociales heredados de la Colonia, así como la necesaria sobrevivencia hacendaria de los gobiernos, lo que no evitó el que se considerará que el Estado nacional se debía consolidar a través de la incorpora-

ción de los diversos grupos, pero a las elites no les quedaba claro cómo conseguirlo.

Los primeros intentos de conformar un Estado-Nación en el continente americano fueron las confederaciones, a la par se creó una imagen de homogeneidad sociopolítica (Quijada, 2004a). Mientras los países del sur del continente armaron confederaciones, que posteriormente, su separación en la década de los treinta del siglo XIX, llevó a la conformación de una territorialidad política casi semejante a la que ahora conocemos (p.e. Perú-Bolivia, Colombia-Bolivia-Ecuador).

En la "nueva" sociedad mexicana se abolió de manera formal el tributo indígena, a la par que se declaraba a todos los nacidos en el territorio mexicano iguales ante la ley, utopía que aun a los mismos hombres públicos les confundía, ya que en los documentos oficiales, al no poder denominar de otra manera a los indígenas, les anteponían "los antes llamados o los ciudadanos indios". Aún así, se decretó una contribución personal para cada mayor de 16 años y de esta manera se daba una igualdad en términos fiscales, más no en la legislación y en la realidad. La declaración de igualdad trajo consigo la adjudicación individual a los indígenas de las denominadas tierras comunales, pero a diferencia de los demás países del continente, en México no se dio una ley en términos generales, sino que cada estado confederado, entre 1825 y 1833, decretó leyes sobre la materia. Años después, la ley del 25 de junio de 1856 ordenó la división y repartición de las tierras de corporaciones civiles.

Para el Perú, Simón Bolívar —"el libertador"— había decretado en Trujillo, el 8 de abril de 1824, quizá tomando en cuenta un decreto de las Cortes de Cádiz de 1813, que las tierras de comunidad se tenían que repartir entre los mismos indígenas. A ese decreto le precedió otro que disponía la eliminación del tributo indio. Un año después se especificó que la división de tierras era solamente entre los originarios, excluyendo a los forasteros y yanaconas, prohibiéndose la venta o la enajenación de las tierras de propietarios indios hasta 1850. En resumen en México, Perú, Ecuador y Bolivia se pretendían eliminar los vestigios coloniales, rompiendo con las estructuras corporativas e impulsando el liberalismo en las zonas rurales. De esta manera se pretendía dar un paso hacía una sociedad sustentada en "clases" más que en "estamentos".

Cada uno de los nuevos Estados latinoamericanos que contaban con amplias bases indígenas intentaron la eliminación del tributo (Peralta, 1991; Méndez, 1997: 161-185), pero el rompimiento de las redes comerciales iniciado con las reformas borbónicas y la delimitación territorial y político-administrativa de los nuevos gobiernos republicanos, dio marcha atrás al igualitarismo fiscal y por lo tanto a la división y repartición de las tierras comunales, excepto en el caso mexicano donde la igualdad fiscal perduró. En el Perú, en agosto de 1826 fue restablecido el tributo bajo el nombre de "contribución indígena", como un mecanismo más efectivo para financiar el gasto público. En el Ecuador, posterior a su separación de la Gran Colombia, en 1830, el tributo se mantendría bajo el nombre de "contribución personal de indígenas" (Guarisco, 1995: 11-43). Al separarse Bolivia del Perú, en diciembre de 1825, el gobierno eliminó el tributo y creó una contribución general que debería pagar todo hombre entre 18 y 60 años. Si bien la eliminación del tributo supondría la abolición de las comunidades (aspecto que estaba implícito en la Constitución de Cádiz, al considerar al ayuntamiento la instancia de gobierno local), seguía sin esclarecerse el modo en que la categoría de tributario o extributario afectaba a la tenencia de la tierra, es decir, si se concebía que ésta pertenecía al Estado o era propiedad india; sin embargo, debido a problemas financieros el 2 de agosto de 1826 se publicó una ley que restablecía el tributo para las zonas rurales y se mantenía la contribución personal para las ciudades. De esta manera, el tributo representó la tercera fuente de ingresos, después de la minería y el comercio (Irurozqui, 1999: 710-711). Colombia siguió los pasos de sus vecinos; en 1821 se declaró la abolición del tributo y la

venta inmediata de las tierras de los "resguardos" indios, bando que siete años después fue anulado, al restablecer Bolívar el tributo.

La abolición del tributo implicaba que se rompía el pacto colonial, y por lo tanto los actores sociales que habían estado sujetos a ese pago ingresaban al nuevo Estado en calidad de individuos. La existencia de un tipo de tenencia de la tierra que recordaba la dominación colonial tenía que dejar de existir, desde la perspectiva fijada por las nuevas ideas que circulaban entre las elites. A la par los individuos podían acceder a la ciudadanía, ya que uno de los requisitos del liberalismo político era que todo aquel que podía votar y ser votado tenía que ser propietario, razón por la cual eran excluidos los sirvientes y toda persona que tuviera un juicio legal. La igualdad jurídica, como tal, se afianzó después que los países latinoamericanos se separaron de la Corona española. No obstante, debido a ella, los ingresos a las arcas gubernamentales tuvieron fuertes descensos, razón por la cual la reinstauración del tributo propició que no se dividieran y repartieran las tierras comunales, esto es, los Estados asumían nuevamente el pacto, pero en este caso substituyendo al gobierno virreinal.

El tributo indígena no vino a solucionar las crisis económicas de los Estados, en cambio incrementó la corrupción de los funcionarios y la huida de indígenas a las propiedades privadas cuando no podían satisfacer el pago. Paradójicamente, esta carga motivó a las comunidades para defender sus territorios frente a los intentos de expansión de las haciendas. Paralelamente se dio el resurgimiento de las autoridades étnicas y una capacidad de negociar con ciertos actores sociales, sobre todo cuando los diversos grupos de poder se acercaron a los pueblos solicitando su apoyo para obtener el poder y defender al Estado de una invasión extranjera (Mallon, 2003). La contribución indígena sólo dejó de ser importante para el Estado, cuando los diversos gobiernos cubrieron ese ingreso con productos de exportación. En Perú las finanzas se sanearon con la exportación del guano (Peralta, 1991; Contreras, 2004). Ecuador tuvo una situación similar con una industria basada en el coco y Bolivia con el florecimiento de la minería. Esto no indica que los indígenas hayan dejado de pagar impuestos a sus respectivos Estados, sino que a partir de la abolición tributaria, la individualización se reflejó en el pago de contribuciones directas, sea por edades, por ser propietarios o aquellas que eran entregadas en trabajo.

En otro nivel, los Estados latinoamericanos consideraron a las poblaciones indígenas como un borroso perfil en un ámbito fronterizo entre su situación social real, la condición jurídica que los definía y el imaginario social creado, lo que Andrés Guerrero ha llamado la "dominación étnica". Con la desaparición de la categoría de tributario, los indígenas se convirtieron en sujetos sociales del Estado republicano y, por ende, en una población dejada al arbitrio de la costumbre en el ámbito de lo privado con sus instituciones, prácticas y normas. En términos de lo público, se intentó la desintegración de las tierras comunales. Las ideas liberales de fines del siglo XIX pretendían que los indígenas y sus tierras entraran en la libre circulación de bienes y brazos. Si bien todos los gobiernos latinoamericanos extendieron leyes en contra de las propiedades comunales, no podemos considerar que la fragmentación, división y repartición de tierras fuera generalizada. Los indios utilizaron recursos legales e ilegales, y cuando estos fallaron la violencia. Aun cuando la violencia no puede ser considerado un resultado inmediato de la división de tierras, ésta detuvo en muchas ocasiones el "apetito" de las elites por posesionarse de los bienes indios. Existieron alternativas viables para los pueblos, como fue el condueñazgo o los terrenos proindiviso, que encontramos en México, Perú, Ecuador y Bolivia, forma de la tenencia de la tierra que contenía lo comunal y a la vez lo privado, y que de alguna manera era la continuación del comunalismo colonial (Escobar Ohmstede, 1993: 171-188; Contreras, 1991: 1999-220; Izko, 1991: 63-132; Palomeque, 1991: 391-418).

Las manifestaciones violentas ocurridas desde el río Bravo hasta la Patagonia pueden ser observadas como el resultado de la irrupción de los gobiernos latinoamericanos en la vida cotidiana de las sociedades indias. No quiero presentar la imagen de un enfrentamiento que solamente se dio entre el Estado y las sociedades indias, y dejar de lado a los demás grupos socioétnicos, sino resaltar la participación multiétnica en estos enfrentamientos y desechar la idea que muchos fueron a causa de la tierra, aunque no se descarta que pudo ser un detonante en algunos momentos. Desde los intentos de alcanzar una autonomía por parte de los yaquis al norte de México en 1826 y de los mayas de Yucatán durante casi sesenta años (1848-1908), pasando por la negociación de los iquichanos en Perú con los diferentes grupos de poder entre 1827-1833, la alianza de los indígenas con el general Andrés Cáceres para resistir la invasión chilena, hasta los levantamientos indígenas aymaras en contra de las leyes de exvinculación decretadas por el presidente boliviano Mariano Melgarejo, que llevaron a su caída del poder, nos permiten observar las diversas alianzas que desarrollaron los pueblos para mantener en sus manos las tierras comunales, así como los espacios donde desarrollaban su cotidianidad. En muchos de los casos mencionados antes, los pueblos reivindicaron su identidad local, y posteriormente una identidad "protonacional", sobre todo cuando participaron defendiendo su territorio frente a la irrupción de otros Estados-Naciones, cómo sería el caso de las invasiones norteamericana (1848) y francesa (1864) en México y la chilena al Perú en 1879 (Mallon, 1990: 219-260 y 2003; Escobar Ohmstede y Falcón (coords.), 2002).

A manera de conclusión

Se puede considerar que en términos discursivos el indígena fue excluido de todo proyecto para conformar los Estados-Naciones, ¿pero realmente así fue? La capacidad negociadora de los pueblos frente a las injerencias estatales les dio una fortaleza que en pocas ocasiones reconocieron los grupos de poder. El armar a los indígenas para que apoyaran a algunos sectores políticos, trajo complicaciones para los triunfadores, darles armas fue una cosa, quitárselas fue lo complicado. Con esas armas los indios resistieron las leyes de desamortización en México y las de exvinculación en Bolivia, y en muchos casos la eliminación del tributo, pero manteniendo en sus manos las tierras comunales.

Las constantes declaraciones de igualdad de los gobernantes poco les sirvieron en momentos de crisis económicas; la igualdad fiscal sólo se dio en México, a costa del constante endeudamiento de la República para enfrentar el pago de la burocracia, ejército y deudas externas, pero aún así la homogeneidad se planteó a través de la colonización, la división de tierras corporativas, la educación y en varios casos la eliminación física de los grupos indígenas.

La forma en que se fue construyendo la etnicidad de los Estados-Naciones llevó a la casi desaparición física de algunos grupos indígenas en América. Basta recordar los "apaches" nómadas en México y Estados Unidos, los mapuches en Chile y las guerras del "desierto" en contra de tehuelches, mapuches y grupos seminómadas en Argentina, donde la población india no tenía cabida en la sociedad que se estaba construyendo en aras del fortalecimiento del Estado.

El tributo y las tierras comunales dejaron de ser útiles a los grupos de poder cuando encontraron fuentes alternativas de ingresos. De esta manera el pacto que había perdurado aun después de la independencia se rompió en aras de la globalización del mercado, y de la integración de cada uno de los países en la división internacional del trabajo, como agroexportadores.

No hay duda que la construcción de los Estados-Naciones latinoamericanos tiene mucho en común, los procesos se asemejan, los momentos históricos no.

BIBLIOGRAFÍA

Baud, Michiel, *et al*. (1996) *Etnicidad como estrategia en América Latina y el Caribe*, ABYA YALA, Ecuador.

Bonfil, Guillermo (1987) *México profundo, una civilización negada*, CIESAS-SEP, México.

Campbell, Leon G. (1990) "Ideología y faccionalismo durante la gran rebelión, 1780-1782", en Steve J. Stern (comp.), *Resistencia, rebelión y conciencia campesina en los Andes, siglos XVIII al XX*, Instituto de Estudios Peruanos, Perú, pp. 118-142.

Casaus, Marta (1999) "Los proyectos de integración social del indio y el imaginario nacional de las elites intelectuales guatemaltecas, siglos XIX y XX", en *Revista de Indias*, vol. LIX, núm. 217, pp. 775-814.

Contreras, Carlos (1991) "Conflictos intercomunales en la Sierra central en los siglos XIX y XX", en Heraclio Bonilla (comp.), *Los Andes en la encrucijada. Indios, comunidades y Estado en el siglo XIX*, Libri Mundi/FLACSO, Ecuador/Grosse-Luemern, Ecuador pp. 199-220.

---------- (2004) *El aprendizaje del capitalismo. Estudios de historia económica y social del Perú republicano*, Instituto de Estudios Peruanos, Perú.

Chiaramonte, José Carlos (2004) *Nación y Estado en Iberoamérica. El lenguaje político en tiempos de las independencias*, Editorial Sudamericana, Argentina.

Denitch, Bogdan (1995) *Nacionalismo y etnicidad. La trágica muerte de Yugoslavia*, Ed. Siglo XXI-UNAM, México.

Diez Hurtado, Alejandro (1991) "Las comunidades indígenas en el Bajo Piura, Catacaos y Sechura en el siglo XIX", en Heraclio Bonilla (comp.), *Los Andes en la encrucijada. Indios, comunidades y Estado en el siglo XIX*, Libri Mundi/FLACSO, Ecuador/Grosse-Luemern, Ecuador, pp. 169-198.

Dube, Saurabh (coord.) (1999) *Pasados coloniales*, El Colegio de México, México.

Escobar Ohmstede, Antonio (1993) "Los condueñazgos indígenas en las Huastecas hidalguense y veracruzana: ¿defensa del espacio comunal?", en Antonio Escobar Ohmstede (coord.), *Indio, nación y comunidad en el México del siglo XIX*, CEMCA-CIESAS, México, pp. 171-188.

Escobar Ohmstede, Antonio y Romana Falcón (coords.) (2002) *Los ejes de la disputa. Movimientos sociales y actores colectivos en América Latina, siglo XIX*, Iberoamericana-AHILA, Madrid.

Escobar Ohmstede, Antonio, Romana Falcón y Raymond Buve (comps.) (2002) *Pueblos, comunidades y municipios frente a los proyectos modernizadores de América Latina, siglo XIX*, El Colegio de San Luis-CEDLA, Ámsterdam.

Guardino, Peter y Charles Walker (1994) "Estado, sociedad y política en el Perú y México entre fines de la Colonia y comienzos de la República", en *Histórica*, vol. XVIII, núm. 1, pp. 27-68.

Guarisco, Claudia (1995) "Entre la obediencia y la evasión: el tributo indígena en el Ecuador del siglo XIX", en *Allpanchis*, año XXVII, no. 46, pp. 11-43.

Guerrero, Andrés (1994) "Una imagen ventrílocua: el discurso liberal de la "desgraciada raza indígena" a fines del siglo XIX", en Blanca Muratorio (ed.), *Imágenes e imaginarios. Representaciones de los indígenas ecuatorianos, siglos XIX y XX*, FLACSO-Ecuador, Ecuador, pp. 197-252.

---------- (1996) "De protectores a tinterillos: la privatización de la administración de poblaciones indígenas (dominadas)", en Heraclio Bonilla y Amado Guerrero (eds.), *Los pueblos campesinos de las Américas. Etnicidad, cultura e historia en el siglo XIX*, Universidad Industrial de Santander, Colombia, pp. 193-212.

---------- (2002) "El proceso de identificación: sentido común ciudadano, ventriloquia y transescritura", en Antonio Escobar Ohmstede, Romana Falcón y Raymond Buve (comps.) (2002) *Pueblos, comunidades y municipios frente a los proyectos modernizadores de América Latina, siglo XIX*, El Colegio de San Luis-CEDLA, Ámsterdam, pp. 29-64.

Hobsbawm. Eric J. (1991) *Nations and nationalism since 1780: Programme, myth, reality,* Cambridge University Press, Cambridge.

Irurozqui, Marta (1997) “Las buenas intenciones. Venta de tierras comunales en Bolivia, 1880-1899”, en Leticia Reina (coord.), *La reindianización de América, siglo XIX*, Ed. Siglo XXI, México, pp. 29-52.

--------- (1999) “Las paradojas de la tributación. Ciudadanía y política estatal indígena en Bolivia, 1825-1900”, en *Revista de Indias*, vol. LIX, núm. 217, pp. 705-740.

Izko, Xavier (1991) “Fronteras étnicas en litigio. Los ayllus de Sakaka y Kirkyawi (Bolivia), siglos XVI-XX”, en Heraclio Bonilla (comp.), *Los Andes en la encrucijada. Indios, comunidades y Estado en el siglo XIX*, Libri Mundi/FLACSO, Ecuador/Grosse-Luemern, Ecuador, pp. 63-132.

König, Hans-Joachim (1998) “¿Bárbaro o símbolo de la libertad? ¿Menor de edad o ciudadano? Imagen del indio y política indigenista en Hispanoamérica”, en Hans-Joachim König (ed.), *El indio como sujeto y objeto de la historia latinoamericana. Pasado y presente*, Veuvert, Main y Frankfurt, pp. 13-31.

König, Hans-Joachim y Marianne Wiesebron (eds.) (1998) *Nation Building in Nineteenth Century Latin American. Dilemmas and Conflicts*, Research School CNWS, Leiden.

Mallon, Florencia (1990) “Coaliciones nacionalistas y antiestatales en la Guerra del Pacífico: Junín y Cajamarca, 1879-1902”, en Steve J. Stern (comp.), *Resistencia, rebelión y conciencia campesina en los Andes, siglos XVIII al XX*, Instituto de Estudios Peruanos, Perú, pp. 219-260.

---------- (1991) “Los campesinos y el Estado en Perú y México en el siglo XIX”, en Heraclio Bonilla (comp.), *Los Andes en la encrucijada. Indios, comunidades y Estado en el siglo XIX*, Libri Mundi/ FLACSO, Ecuador/Grosse-Luemern, Ecuador, pp. 457-495.

---------- (1992) “Entre la utopía y la marginalidad: comunidades indígenas y culturas políticas en México y los Andes, 1780-1990”, en *Historia Mexicana*, vol. XLII, núm. 2, pp. 473-504.

--------- (2003) *Campesino y Nación. La construcción de México y Perú poscoloniales*, CIESAS-COLSAN-COLMICH, México.

Méndez, Cecilia (1997) “Pactos sin tributos. Caudillos y campesinos en el Perú postindependiente: el caso de Ayacucho”, en Leticia Reina (coord.), *La reindianización de América, siglo XIX*, Ed. Siglo XXI, México, pp. 161-185.

Palomeque, Silvia (1991) “Estado y comunidad en la región de Cuenca en el siglo XIX. Las autoridades indígenas y su relación con el Estado”, en Heraclio Bonilla (comp.), *Los Andes en la encrucijada. Indios, comunidades y Estado en el siglo XIX*, Libri Mundi/FLACSO, Ecuador/Grosse-Luemern, Ecuador, pp. 391-418.

Peralta, Víctor (1991) *En pos del tributo en el Cusco rural, 1826-1854*, Centro de Estudios Regionales Andinos “Bartolomé de las Casas, Perú.

---------- (1997) “Comunidades, hacendados y burócratas en el Cuzco, Perú, 1826-1854”, en Leticia Reina (coord.), *La reindianización de América, siglo XIX*, Ed. Siglo XXI, México, pp. 53-69.

Pinto Rodríguez, Jorge (2000) *De la inclusión a la exclusión. La formación del Estado, la nación y el pueblo mapuche*, Universidad de Santiago de Chile, Santiago.

Quijada, Mónica, *et al.* (2000) *Homogeneidad y nación en un estudio de caso: Argentina, siglos XIX y XX*, Consejo Superior de Investigación Científica, Madrid.

Quijada, Mónica (2004a) "América Latina entre la homogeneización y la diversidad: una reflexión en la longue durée", en Gabriela Dalla Corte, *et al.* (coords.), *Relaciones Sociales e Identidades en América. IX Encuentro-Debate América Latina ayer y hoy,* Universitat de Barcelona, España, pp. 15-28.

---------- (2004b) "Construcción nacional y ´pueblos originarios´: Un camino lineal entre la homogeneización y la diversidad de ayer y hoy", en *Tribuna Americana. Revista de reflexión política*, núm. 3, pp. 8-23.

Stern, Steve (1990) “La era de la insurrección andina, 1742-1782: una reinterpretación”, en Steve J. Stern (comp.), *Resistencia, rebelión y conciencia campesina en los Andes, siglos XVIII al XX*, Instituto de Estudios Peruanos, Perú, pp. 50-96.

Taracena, Arturo (2002) *Etnicidad, Estado y nación en Guatemala, 1808-1944*, CIRMA, Guatemala.

El Colegio De Etnólogos Y Antropólogos Sociales, A.C.

invita a la

mesa redonda

LAS RELACIONES LABORALES E LOS TRABAJADORES ACADEMICOS

ponentes:

Jorge Alonso, Secretario Gral. del SUTCIESAS

Sergio Martínez, Secretario General del SITUAM

Ma. Elena Morales, Secretaria General Delegación D-II-345 Sec. 10a del SNTE

Victoria Novelo, Presidenta del CEAS

José Woldenberg, delegado del STUNAM

Lugar: Auditorio de la Esc. Nal. de Antropología e Historia.
Periferico Sur y Zapote, frente a la Sala Ollin Yoliztli
Cuicuilco, Tlalpan, D. F.

Fecha: martes 20 de octubre de 1981, 17 horas.

EL NUEVO MULTICULTURALISMO EN AMÉRICA LATINA: ¿REGULACIÓN O EMANCIPACIÓN?[1]

Rachel Sieder
Instituto para el Estudio de las Américas
Universidad de Londres
rachel.sieder@sas.ac.uk

Los cambios constitucionales impulsados por los Estados latinoamericanos para reconocer la diversidad étnica a partir de los años 80 y el giro "multiculturalista" de las políticas públicas que tuvo lugar en algunos países en la región en los años 90 parecían indicar que estábamos frente a un fenómeno complejo, contradictorio y difícil de descifrar y el que no tenía precedentes en el continente. Los cambios impulsados desde el Estado y los bancos multilaterales de desarrollo para reconocer la identidad étnica como parte de las políticas públicas en América Latina respondían en parte a las demandas y largas luchas de los pueblos indígenas y sus aliados. Por lo tanto, despertaron muchas esperanzas y, de hecho, en los años 90 muchos activistas trabajando en pro de los derechos indígenas se incorporaron a las esferas gubernamentales para trabajar en la elaboración de leyes, políticas y programas novedosos. Sin embargo, ya para el 2000 se palpaba una decepción con las políticas multiculturales oficiales de la década anterior o, más bien, con los resultados concretos de las promesas de reconocimiento.

Algunos autores como Charles Hale han señalado lo limitado del proyecto que denominan como "el multiculturalismo neoliberal" (Hale 2000; Grey-Postero and Zamosc 2004). Ellos enfatizan que aunque exista un reconocimiento constitucional de los pueblos indígenas en varios Estados y cierta sensibilidad hacia la diversidad étnica en políticas públicas en campos como la salud, la educación o la provisión de justicia, esto no ha llevado a un cambio del modelo económico dominante. En algunos casos, ciertas luchas indígenas, como por la educación bilingüe o una atención diferenciada en materia de salud, han sido absorbidas o cooptadas por los gobiernos mediante las nuevas políticas multiculturales. Lo anterior puede ser entendido como una muestra de lo que Hale ha denominado el fenómeno del "indio permitido". Según su análisis, algunas demandas indígenas para el reconocimiento de la diferencia son admitidas como parte de las políticas públicas, mientras otros reclamos más radicales (de los "indios no permitidos") son rechazados. En general, las demandas de los pueblos indígenas para un mayor control sobre tierras, territorios, recursos

[1]Agradezco mucho los comentarios generosos de Milka Castro, Fabiola Escárzaga, Magdalena Gómez, Aída Hernández, Silvina Ramírez, Esther Sánchez, Maria Teresa Sierra y otros colegas que debatieron una anterior versión de este ensayo conmigo en Quito. Claramente, la responsabilidad de las opiniones aquí expresadas es únicamente mía. Una versión de este ensayo fue publicada en la *Revista del Instituto de Estudios Interétnicos* de la Universidad de San Carlos de Guatemala en 2006.

naturales o mayor consulta sobre planes de macro desarrollo han sido ignoradas o en algunos casos criminalizadas. El modelo económico dominante, que implica una acelerada explotación de los recursos naturales, particularmente de los hidrocarburos, y la creciente conversión de la tierra y hasta los recursos biogenéticos en bienes comerciales, no ha sido cuestionado a pesar del giro multicultural de las políticas públicas (Toledo Llancaqueo 2005). Tales patrones de desarrollo económico constituyen amenazas directas para los pueblos indígenas y sus territorios históricos, particularmente en las zonas selváticas de la región. Es notable que en Bolivia y Ecuador, los países con los movimientos indígenas nacionales más fuertes y consolidados, la decepción con el multiculturalismo oficial de los años 90 llevó los movimientos a un fuerte cuestionamiento de los límites del modelo neoliberal de "desarrollo con diferencia". Aunque los reclamos para el reconocimiento de diferencia étnica no han desaparecido, lo que vemos es un fuerte giro hacia demandas de clase y un rechazo cada vez más insistente del modelo económico hegemónico.

Sin embargo, aunque ha sido fuertemente criticado, sería prematuro decir que el multiculturalismo oficial ha muerto. Más bien podríamos postular que se está readecuando en conformidad con las nuevas circunstancias y desafíos políticos, aunque obviamente la naturaleza de estos cambios depende de muchos factores como el tipo de Estado, de gobierno y la fuerza de los movimientos indígenas en los distintos contextos nacionales. Aquí quisiera reflexionar sobre cómo entender a las políticas multiculturales actuales promovidas desde los Estados y en alguna medida por las instituciones multilaterales de desarrollo, como el Banco Mundial. En los términos planteados por Santos (1998) ¿es el nuevo multiculturalismo una nueva forma de regulación u ofrece también posibilidades de emancipación para los pueblos indígenas en América Latina hoy?

Para empezar, señalaré brevemente y en forma bastante esquemática los contrastes entre el multiculturalismo actual en Latinoamérica y las políticas estatales anteriores hacia los pueblos indígenas. Mi intención es reflexionar sobre lo viejo y lo nuevo del "nuevo modelo multicultural". Considero que un elemento esencial del nuevo paradigma es el reconocimiento de los pueblos indígenas como sujetos del derecho. Esto va más allá de las políticas públicas y está íntimamente relacionado con las transformaciones en el campo del derecho internacional humanitario, lo cual ha sido fuertemente marcado en los últimos años por la codificación de una amplia gama de garantías legales tal como los derechos humanos. Aunque se puede entender a estos nuevos instrumentos legales, tanto nacionales como internacionales, como marcos de regulación, la lucha de los movimientos sociales para hacer eficaz la promesa de derechos y judicializar sus demandas mediante el uso estratégico del derecho puede ser considerado como una práctica emancipadora. Cada vez más, los pueblos indígenas recurren a los juzgados nacionales y regionales, utilizando a la legislación nacional e internacionales para tratar de defender sus derechos. Aunque muchas veces los resultados concretos de estas luchas legales no llenan las expectativas originales de los movimientos, también se ha registrado victorias importantes. Mediante este tipo de acciones se han desarrollado nuevos entendimientos de ciudadanía aún dentro de los marcos estrechos del "multiculturalismo neoliberal", entendimientos y prácticas que rebasan los límites del modelo conocido.

Las políticas estatales hacia los pueblos indígenas antes del multiculturalismo (de los años 30 hasta finales de la década de los 70)

Hasta los años 80, la mayoría de las políticas estatales en América Latina ignoraban la existencia de los pueblos indígenas. Éstas partían esencialmente de Estados monoculturales donde la idea de integración a un modelo nacional de "desarrollo" no incluía un reconocimiento de las diferencias culturales ni tampoco, en la mayoría de los casos, una

idea clara de redistribución del ingreso nacional hacia los sectores más marginados. Sin embargo, las políticas monoculturales tenían distintos matices. Algunos Estados –como el de Guatemala– trataron de integrar forzadamente a los pueblos indígenas al modelo nacional de desarrollo, lo cual fue altamente excluyente, prohibiendo en distintos periodos su traje e idioma y militarizando sus comunidades en beneficio de una elite agroexportadora que explotaba a su mano de obra. En otros países, particularmente en México, se implementaron políticas indigenistas como parte de un proyecto más amplio de desarrollo nacionalista. Aunque es cierto que las políticas indigenistas no representaban la norma de las políticas estatales desarrollistas en el siglo XX, quisiera detenerme un poco en ellas porque creo que las diferencias y similitudes entre las políticas indigenistas del siglo XX y las del nuevo multiculturalismo nos pueden dar luces sobre qué hay de nuevo en la coyuntura actual y sobre algunas de las posibilidades y riesgos que esto presenta.

Las políticas indigenistas tuvieron el efecto de esencializar las identidades de los pueblos indígenas las que luego fueron canalizadas hacia el proyecto estatal de construcción nacional, basado en la idea del mestizaje o mezcla de etnias y razas para formar las nuevas identidades americanas. El énfasis se dio en la integración de los indígenas y la asimilación de sus comunidades a lo que José Bengoa llamó un "concepto nacional populista de ciudadanía" (2000: 49). Fue una integración que en algunos casos ocurrió solamente en términos discursivos y en otros representó políticas impuestas para "hispanizar" a las poblaciones indígenas.[2] La idea principal era que en la medida que se beneficiaban con el desarrollo y la modernidad, éstas dejarían de concebirse como "indígenas" (Dandler 2002: 122; Stavenhagen 2002: 26-8). Aunque hubo programas específicos de desarrollo dirigidos hacia grupos étnicos, en la práctica, como es bien sabido, la gran mayoría de indígenas quedaron fuera de los beneficios concretos de la ciudadanía, al igual que muchos otros sectores pobres, y siguieron sufriendo del racismo y la discriminación.

El periodo de las políticas indigenistas se caracterizó por un discurso de inclusión pero al mismo tiempo imperó la legitimización de las diferencias sociales y económicas y la imposición de un modelo cultural dominante y hegemónico. Resulta importante señalar que el indigenismo sí representó un cambio significativo, pues apostó hacia una cultura mestiza, no al orden del siglo XIX en donde las razas y grupos étnicos existían en una jerarquía estricta, subordinados a los grupos dominantes y excluidos en gran medida de los debates acerca de la ciudadanía. Sin embargo, en la práctica el indigenismo no significó el respeto a las diferencias culturales ni tampoco se dirigió hacia una mayor igualdad socioeconómica de los pueblos subordinados. Esencialmente, el asunto era "el problema del indio" y "cómo integrarlo a la modernidad"; sin que fuera visto como un problema del Estado o de la sociedad en su conjunto. También fue un modelo altamente paternalista: los indígenas no hablaban por sí mismos sino que otras personas lo hacían por ellos. Esto se debió en gran parte a que el indigenismo no fue una política formulada por los indígenas de acuerdo a sus necesidades sino más bien fue una política estatal utilizada por ciertas elites no indígenas para construir una nueva idea de nación.

Hasta mediados del siglo XX los pueblos indígenas en América Latina se definían en su gran mayoría por su condición rural y por sus vínculos con la tierra (siendo estas tierras propias o comunales, o fincas privadas donde muchos laboraban como peones o jornaleros). Su sobrevivencia económica se centraba en lo agrario, en contraste con los patrones económicos más diversificados de hoy. Es importante señalar que el viejo

[2] Esto ocurrió aún en el caso mexicano. Sobre el caso de la integración forzosa de los mames a la identidad mexicana ver Hernández 2001.

modelo desarrollista otorgó algunos beneficios importantes a los pueblos indígenas, logrados a través de programas de reforma agraria o de corte asistencialista que proveían escuelas, carreteras, etc. Sin embargo, cuando se beneficiaban de esos programas, los indígenas generalmente lo hacían como campesinos y no como indígenas. En otras palabras, hubo ciertos beneficios colectivos asociados con el viejo modelo de desarrollo, pero no se relacionaban con los derechos colectivos de sujetos colectivos.

El multiculturalismo (años 80 en adelante)

Lo que podemos entender como "multiculturalismo" en América Latina es una dinámica entre dos factores: las demandas políticas, culturales y socioeconómicas de los pueblos indígenas y sus aliados; las respuestas de los Estados, las agencias internacionales y el mercado frente a ellas.

Aunque implica una gama de políticas estatales, el multiculturalismo tiene sus orígenes en las demandas de los pueblos indígenas y de tal modo puede ser entendido como un proyecto de construcción nacional "de abajo hacia arriba". Mientras que en las políticas anteriores los Estados tendían a esencializar a las identidades indígenas (tendencia fuertemente influenciada por el estructuralismo funcionalista que caracterizaba a buena parte de la antropología de la época), en el nuevo modelo se acepta la idea de que las identidades culturales son mucho mas dinámicas y fluidas.[3] ¿Cuáles son entonces los elementos clave del multiculturalismo en América Latina?

1) Contrariamente al énfasis asimilacionista del las anteriores políticas indigenistas, el nuevo paradigma se basa, aunque de manera bastante imprecisa, en la idea de autonomía de los pueblos indígenas frente al Estado y la sociedad. En América Latina los reclamos de autonomía en la mayoría de los casos no significan una segregación territorial sino lo que se ha llamado la "autodeterminación interna", refiriéndose a una mayor participación de los indígenas en los Estados y la sociedad pero bajo sus propios términos y respetando sus diferencias culturales. Aunque todavía el significado y los límites de la "autonomía" quedan poco claros en la práctica, éstos se basan en el derecho a la diferencia y en la noción de territorio, e incluyen el reconocimiento de las normas, instituciones y prácticas político-administrativas, legales, etc. de los pueblos indígenas. En este sentido, el multiculturalismo parte del principio de que no todos somos seres iguales, venciendo así el mito de ciudadanía universal del siglo XX.

2) A diferencia de las políticas integracionistas del siglo XX, las políticas multiculturales en América Latina surgen en un contexto de democracias electorales. Aunque muchas de las democracias en la región siguen siendo débiles, los espacios abiertos por la democracia electoral son esenciales para el surgimiento de demandas para el reconocimiento de las diferencias (Yashar 1998) y siguen siendo un elemento clave para la elaboración del nuevo modelo de políticas públicas. Como ha argumentado Donna Van Cott (2000), el reconocimiento constitucional de la naturaleza pluricultural y multilingüe de los Estados en los años 90 se puede entender en parte como esfuerzos por incrementar la débil legitimidad de muchos gobiernos de turno. En ese sentido tiene el potencial de profundizar la democracia con la que está íntimamente relacionado. Sin embargo, también es cierto que las debilidades de las democracias latinoamericanas impactan de forma negativa a los pueblos indígenas. Como han señalado Van Cott (2000) y otros, el nuevo paradigma de políticas multiculturales aumenta las posibilidades de intromisión directa del Estado y del sistema político nacional en las comunidades indígenas. Aunque la idea de la comunidad

[3] Sin embargo, también es cierto que muchos actores indígenas han esencializado su identidad de forma estratégica como forma de promover sus demandas. Además, es posible que el efecto de algunas políticas públicas multiculturalistas sigue siendo la esencialización de las identidades.

cerrada fue solamente un mito, actualmente las comunidades indígenas son objeto de la aplicación de políticas públicas como nunca antes. Lo anterior ofrece muchas posibilidades, pero también puede fomentar la división interna (ver, por ejemplo, la experiencia boliviana en los años 90 analizada por Xavier Albó, 2002).

3) La fuerte dimensión internacional de tales políticas (contrario a las políticas de corte nacionalista-desarrollista) es evidente. Durante los años 90 los bancos multilaterales como el Banco Mundial y el Banco Interamericano de Desarrollo y otras agencias bilaterales de cooperación para el desarrollo empezaron a promover ciertas iniciativas o ciertos tipos de políticas "multiculturalistas". Dichos desarrollos incluyeron el apoyo a reformas legales e institucionales que reconocían las identidades indígenas, además de proyectos de desarrollo y el fortalecimiento de la participación local, entre otras cosas. Algunas instituciones, particularmente el Banco Mundial, favorecieron lo que se llamaba el "etnodesarrollo", el que contemplaba iniciativas de desarrollo que intentaban aliviar la pobreza indígena a nivel comunitario y subregional. Aunque el etnodesarrollo tiene muchos matices, en términos generales se trataba de planes de desarrollo integral basados en el fortalecimiento de las organizaciones de base, lo que a menudo involucraba la producción para la subsistencia, la expansión de la infraestructura básica (agua, caminos, escuelas, etc.) y la promoción y comercialización de productos tradicionales y no tradicionales. Estos proyectos de desarrollo pueden tener impactos importantes a nivel local. Sin embargo, muchos dependen de los fondos externos, lo que cuestiona su sustentabilidad a largo plazo. Tampoco atacan las causas estructurales de la pobreza, lo que nos lleva a preguntar hasta qué punto el etnodesarrollo puede resolver las demandas económicas y sociales de los indígenas pobres en los países donde constituyen la mayoría de la población. Para atacar la marginación y pobreza se requiere de perspectivas nacionales de desarrollo y de políticas dirigidas hacia los pobres en las áreas urbanas y no sólo en el campo. Obviamente, la idea del desarrollo limitado a una comunidad o a grupo de comunidades rurales es insuficiente para enfrentar las múltiples discriminaciones que enfrentan los pueblos indígenas. Además, algunos críticos señalan que las políticas de etnodesarrollo tienden a esencializar ciertas identidades indígenas, basándose en ideas de autosuficiencia comunitaria en un ámbito rural que difícilmente se logran consolidar (Plant 1998).

4) El multiculturalismo en América Latina está muy asociado a ciertos patrones de la globalización contemporánea. A partir de los años 70 los indígenas de la región se organizan en redes nacionales, regionales y globales. Muchos analistas (Keck y Sikkink 1998; Brysk 2000) han señalado la importancia de las "redes de acción transnacionales" de los movimientos sociales. Dichas redes tratan de influenciar a gobiernos, agentes privados e instancias multilaterales a través de formas transnacionalizadas de protesta y cabildeo (Morgan 2004). Los movimientos sociales de los pueblos indígenas en América Latina son uno de los ejemplos más claros de este tipo de red. Son, en efecto, comunidades de actores vinculados que promueven ciertas demandas políticas, culturales y socioeconómicas dentro y fuera de los territorios nacionales.

5) Otro elemento central del modelo multicultural en la región es el reconocimiento de los pueblos indígenas como sujetos políticos y el reconocimiento legal de sus derechos colectivos. En vez de las viejas políticas basadas en ideas asistencialistas para integrar los indígenas a la nación y otorgarles beneficios colectivos (como las tierras en programas de reforma agraria), el nuevo paradigma está basado en sus derechos. Queda claro que los derechos universales, como los derechos humanos individuales, se pueden combinar con derechos específicos o especiales de sectores o grupos particulares. Los instrumentos legales internacionales, principalmente el Convenio 169 de la OIT junto a las declaraciones de la ONU y la OEA sobre los derechos de los pueblos indígenas,

juegan un papel importantísimo en ese sentido.[4] El Convenio 169, ahora ratificado por la mayoría de los Estados latinoamericanos, influyó profundamente en las reformas constitucionalistas de los años 90 que reconocían la diversidad y redefinían los Estados como "multiétnicos y pluriculturales" (Assies 1999; Sieder 2002; Van Cott 2000). También constituye un recurso cada vez mas importante para los pueblos indígenas ya que en múltiples casos específicos apelan a los derechos internacionales ratificados por sus Estados en dicho Convenio y en otros instrumentos para lograr cambios en las políticas públicas (por ejemplo, para reconocer el derecho indígena en la práctica, o para lograr una verdadera consulta previa acerca de políticas de explotación de recursos naturales).

La importancia del derecho internacional va más allá de los derechos específicos de los pueblos indígenas. Cada vez más, grupos y sectores subordinados y marginados, sean ellos de afrodescendientes, mujeres u otros, enmarcan sus demandas alrededor de los derechos humanos internacionalmente reconocidos y utilizan el derecho internacional y nacional de forma estratégica. Esto, junto con la falta de respuesta por parte de los partidos políticos o gobiernos, ha fomentado una marcada tendencia hacia la judicialización de la política en América Latina. Hay varios casos paradigmáticos de uso estratégico del derecho para apoyar las demandas indígenas. Por ejemplo, la lucha de los U'wa en Colombia contra la concesión petrolera de Oxy que llevó a un amparo presentado a la Corte Constitucional, lo cual anuló el contrato, alegando que el gobierno no había respetado las normas constitucionales y lo explicitado en el Convenio 169 sobre la necesidad de consulta previa de los pueblos afectados. Otro caso paradigmático es de los Shuar y Achuar en Ecuador, que han llevado a cabo una larga lucha contra las petroleras, llegando incluso a presentar reclamos contra el estado ecuatoriano en la Comisión Interamericana de Derechos Humanos. En 2001 la Corte Interamericana estableció un precedente muy importante cuando encontró en contra del Estado de Nicaragua y a favor de la comunidad indígena de Awas Tingni en la costa atlántica. La corte encontró que el estado nicaragüense había fallado al no respetar los derechos legales de las comunidades a ser consultado antes de la firma de una concesión para la extracción de madera en sus territorios. Es el primer juicio a ese nivel que establece que los estados tienen que respetar los bienes y derechos colectivos de los pueblos indígenas.

De hecho, en general observamos que hay una marcada tendencia hacia la judicialización de la política en América Latina (ver Sieder, Schjolden y Angell 2005). Esta judicialización está vinculada a una serie de factores, como por ejemplo: la introducción de nuevas constituciones que garanticen una amplia gama de derechos civiles, culturales y socioeconómicos; los procesos de reforma judicial y la creación de nuevas instituciones estatales para defender los derechos civiles (como las procuradurías de derechos humanos); la existencia de un poder judicial más activista en algunos países, y; la creciente tendencia de varios grupos civiles y políticos de recurrir a los juzgados para satisfacer sus demandas. La habilidad de utilizar los instrumentos legales nacionales e internacionales de derechos humanos es un elemento central en la lucha para que se hagan efectivos los derechos reconocidos a la diferencia y contra la discriminación. Obviamente depende de muchos factores, incluyendo la existencia de aliados nacionales e internacionales quienes pueden ayudar a encausar las demandas indígenas de forma legal. Sin embargo, es una tendencia que va en aumento.

Reflexiones finales

Aquí estoy generalizando de forma marcada los elementos que caracterizan al modelo multiculturalista. Obviamente, resulta de suma importancia explorar las diferencias

[4] Para una discusión de tales instrumentos ver Dandler 2002.

nacionales y regionales de las políticas actuales, la manera en que están evolucionado en la práctica, y la forma en que se relacionan con las diferentes trayectorias históricas de desarrollo nacional y las modalidades de lucha y resistencia locales, nacionales y transnacionalizadas de los agentes sociales. Sólo con el análisis de caso por caso podremos entender de forma comparativa el fenómeno del multiculturalismo en la región. Sin embargo, lo que he querido enfatizar aquí es la evolución de un nuevo paradigma de políticas públicas y de acción colectiva que muchas veces se encuentran fuertemente entremezcladas en la práctica. También creo que es importante analizarlo en el contexto más amplio del neoliberalismo, ya que el multiculturalismo latinoamericano es al mismo tiempo parte de las políticas neoliberales y también un desafío a ellas. Las tensiones posiblemente sean más evidentes en el área de las políticas públicas relacionadas con la explotación de los recursos naturales pues los indígenas reclaman más autonomía sobre los recursos y protecciones para sus formas de vida, mientras que los Estados neoliberales generalmente promueven la explotación de dichos recursos en territorios indígenas por medio de la inversión extranjera. Sin embargo, en términos generales todas las políticas "multiculturales" se encuentran en la actualidad enmarcadas en tensiones similares.

Como he señalado antes, una importante dimensión novedosa del actual modelo multicultural es que está basado en una concepción de derechos para sujetos colectivos. Estos derechos están garantizados por los instrumentos internacionales y a nivel nacional por los nuevos regímenes constitucionales. La apelación a estos derechos ante los gobiernos y específicamente ante los juzgados por parte de los movimientos sociales organizados es una característica de esta nueva fase, que se relaciona con el fenómeno mas generalizado de "judicialización de la política" en la región.

Indudablemente, los pueblos indígenas de América Latina han logrado un reconocimiento importante a sus derechos a la diferencia en las últimas dos décadas. Ha habido menos énfasis, sin embargo, en el desarrollo de políticas públicas efectivas para asegurar un mayor grado de igualdad socioeconómica para los indígenas y otros grupos marginados dentro de la sociedad. Esto implica, entre otras cosas, una redistribución del ingreso nacional, políticas eficaces para combatir la discriminación y tal vez en algunos casos medidas específicas de acción afirmativa. Aunque las demandas para el respeto a la diferencia cultural son conceptualmente muy distintas a las demandas para una mayor igualdad socioeconómica, uno de los desafíos centrales en este momento es cómo lograr el respeto a la diferencia junto a una mayor equidad. Esto implica un desafío a los modelos actuales de desarrollo, los cuales hoy más que nunca concentran los recursos y el poder en manos de una minoría privilegiada.

Bibliografía

Assies, Willem, Gemma van der Haar and André Hoekema (eds.) (1999), *The Challenge of Diversity: Indigenous Peoples and Reform of the State in Latin America*, Thela Thesis, Amsterdam.

Albó, Xavier (2002) "Bolivia: from Indian and Campesino Leaders to Councillors and Parliamentary Deputies", en Rachel Sieder (ed.) *Multiculturalism in Latin America: Indigenous Rights, Diversity and Democracy*, Palgrave Press, Basingstoke y Londres.

Bengoa, José (2000), *La emergencia indígena en América Latina,* Fondo de Cultura Económica, México DF.

Brysk, Alison (2000), *From Tribal Village to Global Village: Indian Rights and International Relations in Latin America*, Stanford University Press, Stanford CA



Dandler, Jorge (2002), "Pueblos indígenas e imperio de la ley en América Latina – tienen una oportunidad?" , pp.121-58 en Juan Méndez, Guillermo O'Donnell y Paulo Sergio Pinheiro, *La (in)efectividad de la ley y la exclusión en América Latina*, Ediciones Paidos, Buenos Aires. (publicado originalmente en ingles en 1997).

Nancy Grey Postero and Leon Zamosc (eds.), *The Struggle for Indigenous Rights in Latin America*, Sussex Academic Press, Brighton y Portland, Oregon, 2004.

Hale, Charles R., "Rethinking Indigenous Politics in the Age of the 'Indio Permitido'", *NACLA Report on the Americas*, Vol. 38(2) (2004).

Hernández, Rosalva Aída (2001), *Histories and Stories from Chiapas: Border Identities from Southern Mexico*, University of Texas Press.

Morgan, Rhiannon Sian (2004), "Advancing Indigenous Rights at the United Nations", PhD thesis, Department of Government, University of Essex, UK.

Plant, Roger (1998), *Issues in Indigenous Poverty and Development*, Inter-American Development Bank Technical Study No. IND-105, Washington DC.

Sieder, Rachel (ed.), (2002), *Multiculturalism in Latin America: Indigenous Rights, Diversity and Democracy*, Palgrave Press, Basingstoke y Londres.

Sieder, Rachel, Line Schjolden y Alan Angell (eds) (2005), *The Judicialization of Politics in Latin America*, Palgrave Press, Basingstoke, Londres y Nueva York.

Stavenhagen, Rodolfo (2002), "Indigenous Peoples and the State in Latin America: An Ongoing Debate", in Sieder, Rachel (ed.), (2002), *Multiculturalism in Latin America: Indigenous Rights, Diversity and Democracy*, Palgrave Press, Basingstoke y Londres, pp.24-44.

Toledo Llancaqueo, Víctor (2005), "Políticas indígenas y derechos territoriales en América Latina: 1990-2004. ¿Las fronteras indígenas de la globalización? " en Pablo Dávalos (comp.), *Pueblos indígenas, Estado y democracia*, CLACSO, Buenos Aires, pp.67-102.

Van Cott, Donna Lee (2000), *The Friendly Liquidation of the Past: The Politics of Diversity in Latin America*, University of Pittsburgh Press, Pittsburgh

Yashar, Deborah (1998), "Indigenous Movements and Democracy: Contesting Citizenship in Latin America", *Comparative Politics*, Vol.31, No.1.



Ciudadanía, participación política y derechos ciudadanos de las mujeres en México

Dalia Barrera Bassols
División de Postgrado de la ENAH-GIMTRAP
barreradi2001@yahoo.com.mx

La celebración del Día Internacional de la Mujer los días 8 de marzo surge a partir de la conmemoración del brutal asesinato de 129 trabajadoras de la fábrica textil Cotton de Nueva York, quienes se encerraron en la fábrica para exigir una jornada laboral de diez horas, un salario justo y condiciones de trabajo dignas, motivo por el cual el dueño de la empresa respondió con la quema del edificio con las trabajadoras dentro, el día 8 de marzo de 1908. Dos años después la II Conferencia Internacional de Mujeres Socialistas instituyó el día 8 de marzo como el "Día de la Mujer Trabajadora", a propuesta de la feminista alemana Clara Zetkin. A partir de entonces, este día se celebra en todo el mundo como un día por los derechos de las mujeres.

El 8 de marzo hacemos una reflexión en torno a la participación política femenina y los derechos ciudadanos de las mujeres en nuestro país. En primer lugar, tenemos que considerar que existe en cada nación un contexto histórico y social específico, en el cual se da la vigencia real o en el papel, de los derechos humanos de sus ciudadanos, y de los derechos específicos de las mujeres. Elementos centrales de dicho contexto son la vigencia real del Estado de Derecho, la existencia de una vida democrática plena en el funcionamiento del Estado, en la relación de éste con los ciudadanos y ciudadanas, una incidencia real de los y las ciudadanos (as) en la toma de decisiones en todos los niveles de gobierno (federal, estatal y municipal o delegacional), y, a resultas de todo esto, la vigencia y ejercicio real (o no) de los Derechos Humanos en cada país.

En el caso específico de los derechos humanos de las mujeres, nos encontramos además con la situación concreta en el ámbito de la cultura, las instituciones educativas, las familias, los espacios laborales, religiosos y la sociedad en su conjunto, que implica la presencia de patrones culturales e institucionales que permiten y reproducen prácticas de discriminación contra las mujeres, en todos los ámbitos de la vida social, y que implica, según algunas autoras, una condición de ciudadanas "de segunda", con múltiples restricciones "de facto", e incluso legales, al ejercicio de sus elementales derechos humanos (Pateman, 1990; Phillips, 1996).

Los derechos humanos y los derechos ciudadanos de las mujeres

Los derechos humanos se dirigen a proteger la vida, la libertad, la igualdad, la integridad de cada persona frente a la autoridad. Se fundamentan en que la dignidad es un atributo común a todos los seres humanos. Por ello, son universales, inherentes a cada

persona e históricos, porque surgen de la progresiva toma de conciencia de la humanidad respecto de sus derechos y conquistas frente al abuso de poder público y privado.

La Declaración Universal de Derechos Humanos incluye, entre otros principios, el de la igualdad entre los hombres (Art. 1°):

> Todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos y dotados como están de razón y conciencia, deben comportarse fraternalmente los unos con los otros.
> Establece además la universalidad de los derechos,
> [...] sin distinción alguna de raza, color, sexo, idioma, religión, opinión política de cualquier otra índole, origen nacional o social, posición económica, nacimiento o cualquier otra condición (Art. 2°).

Esta Declaración establece el derecho a la vida, la prohibición de la esclavitud, la prohibición de la tortura, el derecho a la personalidad jurídica, el derecho a la igualdad ante la ley, a la protección judicial, a la libertad personal, a las garantías judiciales, establece le principio de legalidad y no retroactividad, el respeto a la vida privada, la libertad de tránsito y de residencia, el derecho al asilo, a la nacionalidad, la protección a la familia, el derecho a la propiedad, la libertad de religión, la libertad de pensamiento y de expresión, la libertad de asociación, el derecho a la participación política, el derecho al descanso y la recreación, a un nivel de vida digno, a la seguridad social a la educación, a la cultura y al cumplimiento de las garantías, estableciendo además los deberes respecto a la comunidad por parte de todas las personas.

En el ejercicio real, e incluso en el reconocimiento y legitimidad reconocidos a cada uno de estos derechos, existen brechas profundas entre los géneros, en todos los países del mundo, presentándose un abanico de posibilidades y matices.

Esta situación se deriva precisamente de contextos culturales marcados por lo que Bourdieu llamara el sistema de dominación masculina, en el cual la misma forma de representación del mundo, de lo humano y de la naturaleza, está conformada a la manera de un sistema de pares, opuestos y excluyentes entre sí, en donde masculinidad y feminidad ocupan cada uno de los polos, correspondiéndoles cualidades y características opuestas (alto, bajo; seco, húmedo; fuerte, débil; arriba, abajo; etc). (Bourdieu, 2000).

Como resultado de esta forma de dominación, en las diversas dimensiones de la vida social operan mecanismos de exclusión de las mujeres, uno de los cuales es el de su alejamiento del poder social y político, que comprende su acceso a los bienes materiales y simbólicos, incluido especialmente el poder político, el cual es simbolizado como masculino y concebido como patrimonio de los hombres (Godelier, 1993). De otra parte, la segregación de las mujeres adquiere también expresión espacial, al adjudicárseles el ámbito doméstico como “propio”, excluyéndoseles de una participación legitimada fuera de dicho espacio (Phillips, 1996; Pateman, 1900).

El avance del capitalismo ha implicado procesos contradictorios, al incluir a cada vez más mujeres en el mercado laboral y el trabajo asalariado, abriendo cada vez más oportunidades para las mujeres de conocer sus derechos laborales, políticos, etc., y haciendo cada vez más evidente la no vigencia real de los derechos humanos para la inmensa mayoría de los seres humanos del orbe, a la vez que se presentan claramente las brechas existentes entre los géneros, en el ejercicio real de éstos.

De manera específica, y ante la evidencia del atraso en la vigencia de los derechos humanos en el caso de las mujeres en todos los países del orbe, se han definido los Derechos Humanos de las Mujeres, los cuales parten de la igualdad de género (de hombres y mujeres ante la ley, establecida en el Art. 4° de nuestra Constitución) y de la convicción de la necesidad de cerrar las brechas existentes. Son éstos:

El Derecho a la Educación (no discriminatoria, que promueva los valores de la equidad, la solidaridad y el respeto).

El Derecho a la Salud (que garantice el pleno bienestar físico, emocional, mental y social).

Los Derechos Sexuales y Reproductivos (información y educación sexuales, ejercer la sexualidad responsablemente, decidir sobre la maternidad, la utilización informada y responsable de anticonceptivos y el derecho a no sufrir violencia sexual).

El Derecho a una Vida sin Violencia (sin amenazas o agresiones físicas, sexuales, emocionales, sin acoso sexual o privación arbitraria de la libertad, etc. Contando con servicios para prevenir y atender dicha violencia, así como acciones institucionales por parte del Estado para prevenir y sancionar la violencia contra las mujeres). Considérese que en nuestro país, 90% de los delitos sexuales se comete contra mujeres, 20% de las cuales son menores de 12 años y el 23%, adolescentes entre 13 y 18. La mayoría de las víctimas son agredidas por un familiar o conocido.

El Derecho al Trabajo (sin discriminación por género, como los exámenes de gravidez, sin acoso sexual laboral, con salarios desiguales por trabajo igual, el acceso desigual a los puestos, con permisos de maternidad y paternidad, etc.).

El Derecho al Desarrollo (Con igualdad de oportunidades entre hombres y mujeres, distribución equitativa de bienes, patrimonios e ingresos, acceso igual a recursos económicos y a la propiedad de la tierra, igual acceso a una vida digna y con bienestar y con el reconocimiento y valoración de la contribución de las mujeres al desarrollo económico).

El Derecho a un Medio Ambiente Sano (con educación y capacitación para un manejo adecuado de los recursos naturales y en la conservación del medio ambiente, uso de tecnología adecuada, participación en planes de ordenamiento ecológico territorial, la inclusión de la perspectiva de género en los planes de desarrollo, y la participación en la toma de decisiones en políticas públicas para un medio ambiente sano).

El Derecho a la Información (con un uso democrático de los medios de comunicación masiva como el radio, televisión, periódicos y revistas, con derecho a la información, la libre expresión, con igualdad de oportunidades entre hombres y mujeres, la no promoción de ningún tipo de violencia contra las mujeres en los medios o de estereotipos sexistas, y la construcción de una cultura de la equidad).

El Derecho a la Participación Política (participar activamente y de manera equitativa en las instituciones gubernamentales, la administración pública, los órganos legislativos y los tribunales judiciales; tomar decisiones en igualdad de oportunidades con los hombres, tanto en el ámbito privado como el público, y recibir capacitación para fomentar el liderazgo y la organización de las mujeres).

Condiciones que hacen posible el ejercicio pleno de los derechos ciudadanos de las mujeres

El pleno ejercicio de estos derechos aquí reconocidos implica un contexto específico que lo hace posible, y es precisamente el de la vigencia del Estado de derecho, la vida democrática plena y el ejercicio de la ciudadanía por parte de los hombres y mujeres de cada país. No debe olvidarse además que la dominación masculina implica de manera consustancial, su expresión en todos los ámbitos de la vida social y política, incluida de manera paradigmática la esfera de la política y de lo político (Scott, 1996). Esto adquiere formas y matices diversos, de acuerdo con la historia social y política de cada país.

Como es sabido, en nuestro país avanzamos en un accidentado, penoso y difícil proceso de democratización de la vida política y social, en medio de una situación en que las demandas de una vida democrática por parte de los y las ciudadanas no se corresponden todavía con las estructuras y prácticas institucionales, y chocan con una cultura política autoritaria, corporativista, clientelar, donde predomina el control social y político de los

grupos sociales a través de liderazgos de tipo caciquil, con un manejo patrimonialista del poder y de los recursos públicos, donde se reproducen las prácticas de corrupción en todos los niveles de la vida pública e institucional.

Todo lo anterior, se desarrolla en un contexto político en el que la construcción de un sistema de partidos no alcanza a hacerse realidad, pues no se desarrollan alternativas ideológicas y políticas diferenciadas y alternativas, ni se apuesta a propuestas claras de gobierno, planes de desarrollo alternativos, etc., a la hora de emitir el voto, además de que los partidos, aún antes de su consolidación como tales (asociaciones políticas con programas e ideologías definidos, con aspiración de asumir el poder para llevar a cabo sus propuestas políticas, planes de gobierno, etc.), ofrecen cada vez más un panorama de corrupción y alejamiento de las demandas, intereses y reclamos de los diversos grupos sociales de la nación, en contubernio y asociación con las altas esferas de los grupos de poder económico, nacionales e internacionales.

De nuestra historia social y política se desprende el lugar que han ocupado las mujeres en este contexto institucional y de cultura política, en donde llegamos más tarde que los hombres en cuanto al reconocimiento de nuestro derecho a votar y ser votadas (1946, en el ámbito municipal y 1953, en todos los ámbitos, frente al acceso masculino en 1917). Llegamos además, siendo consideradas como beneficiarias pasivas, grupos vulnerables o clientelas electorales, a partir de nuestra condición de madres y esposas, y no como ciudadanas y como seres humanos sujetas de derechos (Barrera, 2004).

En el contexto de la vida política nacional, fuertemente cargada de marcas machistas, en donde el lenguaje, las prácticas, los horarios, los rituales, los símbolos, mitos y referentes están ubicados claramente dentro de los marcos del sistema de dominación masculina, las mujeres de las capas populares han entrado a formar parte de la clientela político electoral primero del partido oficial, después de los otros partidos, como base social cautiva a partir de sus necesidades y las de sus familias, como coto de poder de los liderazgos masculinos e incluso femeninos, de tipo autoritario, caciquil e incluso machista, liderazgos que absorben las actividades de las mujeres en tanto que gestoras sociales de las necesidades de sus familias y comunidades.

Ciertamente, desde hace varias décadas se han ido generando corrientes democratizadoras de la vida social y política de nuestro país, en las cuales las mujeres hemos jugado también un papel importante, en las luchas sociales, municipalistas, en defensa del voto y de los derechos y libertades ciudadanas, etc. En esos ámbitos han surgido liderazgos democráticos, de hombres y mujeres, que no se apegan al estilo caciquil y antidemocrático ya tradicional en nuestro país. Sin embargo, este tipo de liderazgos comprometidos con las luchas ciudadanas y los grupos menos favorecidos, constituyen aún una excepción, y no la regla. Así, lo más común y corriente es escuchar las referencias de los y las líderes que hablan de “su gente”, y hacen valer su fuerza en términos del número de personas que son capaces de movilizar, para obtener cargos y puestos en sus partidos o sus gobiernos, en una relación en que “su gente” siente que les “debe” los beneficios y satisfactores que “les consiguió” el líder y/o su partido.

Es precisamente en este contexto en el que se enfrenta actualmente el más duro reto a la construcción y consolidación de una ciudadanía plena de las mujeres mexicanas, pues del éxito que se tenga dependerá el acceso a la toma de decisiones en condiciones de equidad de género, pero además, implicará la construcción y el acceso de liderazgos femeninos de tipo democrático, con una relación con los ciudadanos que representan, que promuevan la ciudadanía y las relaciones democráticas, con compromiso con las causas de los diversos grupos sociales, incluida la agenda de las mujeres y con la equidad social en todas sus formas.

Se trata de esta forma, de impulsar no solamente la participación en igualdad de oportunidades para hombres y mujeres en los diversos espacios de toma de decisiones en la familia, la escuela, el trabajo, los partidos políticos y organizaciones sociales, las asociaciones gremiales, el gobierno en sus distintos órdenes, etc., sino de impulsar una cultura política democrática, equitativa, plural, que no es sino otra forma de hacer política, distinta sustancialmente a la que hemos venido practicando, en donde las mujeres tengan un distinto papel y sean consideradas de otra forma, ya no como beneficiarias y base clientelar, o como lideresas de tipo caciquil, sino como ciudadanas, sujetas de derecho y como lideresas democráticas y comprometidas con la equidad social, étnica y de género. Pero también donde las autoridades y funcionarios de los diversos órdenes de gobierno, respondan a nuevas formas de gobernar, con transparencia, rendición de cuentas y pongan fin al uso patrimonialista de los recursos públicos y promuevan la planeación participativa y el combate a la corrupción. (Barrera y Aguirre, 2003; Barrera y Massolo, 2003).

LOS RETOS A VENCER PARA ALCANZAR LA CIUDADANÍA PLENA DE LAS MUJERES EN MÉXICO

En México, los derechos y obligaciones de los ciudadanos están establecidos en la Constitución Política. Ser ciudadano o ciudadana significa gozar de los derechos civiles, políticos y sociales que concede el Estado:

Los **derechos civiles** implican la igualdad ante la ley, la libertad de las personas, la libertad de palabra, de pensamiento, de culto, el derecho a la propiedad, a la información y a llevar a cabo contratos, entre otros.

Los **derechos políticos**, se refieren a ejercer el voto de manera libre y secreta, a participar en los procesos electorales correspondientes, al derecho de ciudadanos y ciudadanas a ser votados para todos los puestos de elección popular y a proponer políticas gubernamentales y participar en la ejecución de éstas. Implican también el acceder en condiciones de equidad a cargos y funciones públicas, a intervenir en las cuestiones políticas, sociales y económicas del país y a la libre asociación u organización para incidir en asuntos públicos.

Los **derechos sociales** tienen que ver con el acceso a un nivel de bienestar económico y social, a condiciones de vida digna, al trabajo, a la educación, a la salud y a la vivienda.

Como hemos visto, para que las mujeres de nuestro país podamos conocer y ejercer plenamente estos derechos, debemos no solamente avanzar en la construcción de una vida democrática plena en todos los espacios de la vida social y política, fomentando las organizaciones y liderazgos femeninos, incluyendo la agenda de las mujeres en todas las áreas (educación, salud, trabajo, cultura y recreación, etc.), garantizando el acceso equitativo a los espacios de toma de decisiones, de manera que las mujeres incidan efectivamente en la planeación del desarrollo a nivel federal, estatal, municipal y comunitario.

En este camino resulta crucial el papel de las instancias federal, estatales y municipales de la mujer, en apoyo a la construcción de ciudadanía femenina y al cambio cultural e institucional necesario para que se liberen de su condición de ciudadanas "de segunda", en situación de subordinación y opresión de género en todos los ámbitos de la vida y en los espacios públicos y privados. Sin embargo, los avances en este sentido son aún incipientes, y lejanos sus resultados sustanciales. Así, debemos preguntarnos ahora:

¿Cómo podemos hablar de ciudadanía plena de las mujeres en un país en el que éstas no alcanzan a ser más que el 3.3% de los presidentes municipales? ¿Puede existir el ejercicio de la libertad de tránsito, en un contexto de subordinación familiar y comunitaria de las mujeres a los hombres? ¿O en poblaciones en donde está generalizada la violencia y el abuso y hostigamiento sexual hacia las mujeres en las familias, en el tra-

bajo y en las calles? ¿O donde está garantizada la impunidad al feminicidio, a la violencia sexual, o a las redes de prostitución infantil y de trata de blancas?

¿Pueden disfrutar plenamente de sus derechos humanos las mujeres en contextos familiares de poder masculino arbitrario, autoritario y machista? ¿O cuando se educan en entornos escolares que no promueven prácticas ni contenidos de equidad y respeto entre los géneros y donde las organizaciones gremiales practican un sindicalismo "charro", machista, corrupto y autoritario? ¿O en una sociedad en donde no tienen acceso pleno como ciudadanas a los espacios en los medios de comunicación como el radio o la televisión, que además difunden prototipos y mensajes sexistas?

¿Pueden ejercer sus derechos ciudadanos las mujeres cuando predominan horarios escolares, laborales y en las oficinas gubernamentales que no consideran las necesidades de las mujeres y madres trabajadoras? ¿O donde predominan en los partidos políticos las prácticas y prejuicios machistas y misóginos, sin apoyo suficiente a las candidaturas femeninas, a la formación de liderazgos y a la organización de las mujeres?

La firma del Estado mexicano de la Convención para la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación hacia las Mujeres (CEDAW) lo compromete, en todos los órdenes de gobierno (federal, estatal y municipal), a realizar las acciones conducentes a la eliminación de todas las formas de discriminación a las mujeres, que implican precisamente el no ejercicio de sus derechos, debido a contenidos culturales, religiosos, institucionales, etc., que deberán ser transformados a ese fin. Lo mismo ocurre con el compromiso establecido por el Estado mexicano en cuanto a la firma de la Convención de Belem Do Pará, hacia la prevención, atención y erradicación de la violencia hacia las mujeres.

Ante todo lo dicho hasta aquí, estamos claros de que la sociedad y el Estado mexicanos tienen enfrente un duro reto, si realmente están comprometidos con lograr la ciudadanía plena y el ejercicio de los derechos humanos de las mujeres en nuestro país.

BIBLIOGRAFÍA

Pateman, Carole (1990) "Feminismo y democracia", en Debate Feminista, Año I, Vol.1, Marzo, México.

Phillips, Anne (1996) *Género y Teoría democrática*, PUEG/IISUNAM, México.

Bourdieu, Pierre (2000) *La dominación masculina*, Anagrama, Barcelona, España.

Godelier, Maurice (1993) "Las mujeres y el poder político", en *Antropológicas* Núm. 7, Nueva Época, México.

Scott, Joan W. (1996) "El género: una categoría útil para el análisis histórico", en Marta LLamas (Compiladora), *El género: la construcción social de la diferencia sexual*, PUEG/Miguel Ángel Porrúa, México.

Barrera Bassols, Dalia (2004) "Mujeres que gobiernan municipios en México", en revista *Feminismo/s*, Núm. 3, junio, Universidad de Alicante, España.

Barrera Bassols, Dalia y Aguirre Pérez, Irma (2003) *Participación política de las mujeres. La experiencia de México*, CONACULTA/INAH, México.

Barrera Bassols, Dalia y Massolo, Alejandra (Compiladoras) (2003) *El Municipio. Un reto para la igualdad de oportunidades entre hombres y mujeres*, GIMTRAP/PNUD/Inmujeres, México.

Ciudadanía en comunidades transnacionales

Federico Besserer
federicobesserer@hotmail.com
Departamento de Antropología UAM-I

Yerko Castro
yerko207@hotmail.com
Departamento de Antropología UAM-I

Introducción

En el siguiente documento, se plantean algunas reflexiones y debates que surgen en el marco de la migración de indígenas mexicanos a Estados Unidos. Estos debates se relacionan con la manera en que la migración ha estado afectando la vida política y social de las comunidades y sus miembros, generando una gran diversidad y diferencia en las experiencias encontradas. Las comunidades han estado innovando con formulas nuevas de organización, participación y representación de sus ciudadanos, con lo cual emergen nuevos esquemas de solidaridad comunitaria y de regímenes de sentimientos que sostienen ideas de legitimidad y de acción política.

En este documento no se pretende hacer una síntesis total de estos procesos, sino más bien, con base en la presentación muy acotada de algunos casos, llamar la atención sobre la necesidad de imaginar conceptos más flexibles y dinámicos de comunidad y ciudadanía.

Descripción del proyecto

Conviene indicar antes que estas reflexiones son parte de los debates que hemos desarrollado en el marco del proyecto conducido por el Grupo Multidisciplinario sobre Procesos Transnacionales de la Universidad Autónoma Metropolitana. Este es un grupo de investigación compuesto por investigadores y estudiantes de disciplinas diversas como antropología, geografía humana, sociología, estudios laborales y economía, donde nos hemos propuesto la tarea de entender los procesos que viven poblaciones y grupos de migrantes desde diferentes áreas de problemas de interés como son los estudios sobre organización política, ciudadanía, geografía, trabajo, parentesco, bienestar y desarrollo. El horizonte común de estos estudios ha sido poder pensar y proponer sobre el bienestar y el desarrollo de estas comunidades que con una gran movilidad, y a pesar de las grandes cantidades de recursos que ingresan por vía de la migración y las múltiples remesas, continúan formando parte de amplios sectores de exclusión y pobreza en México y Estados Unidos.

Las reflexiones que siguen son parte entonces de estos estudios, y específicamente se relacionan con las perspectivas trabajadas desde la etnografía y antropología de las comunidades de migrantes.

Resultados parciales

En esta presentación se explica de qué manera, la migración está cambiando la rela-

ción entre el estado y sus ciudadanos. En particular, nos interesa describir una de las dimensiones más interesantes del estudio sobre el sistema de gobierno: los sistemas de gobierno municipal y submunicipal.

Mucho se ha debatido sobre la conveniencia, viabilidad y justeza del voto de los mexicanos en el extranjero para las elecciones federales. Más de diez años se necesitaron, para que hoy, los medios de comunicación, nos informen diariamente sobre los mecanismos e importancia de que los paisanos en el extranjero expresen su voluntad ciudadana.

Pero hace años que esto es una práctica entre los migrantes que participan, desde el extranjero en las tareas ciudadanas de sus comunidades. Podemos aprender mucho sobre la ciudadanía si observamos con cuidado los comportamientos ciudadanos de las comunidades que extienden sus límites sociológicos más allá de las fronteras mexicanas: las comunidades transnacionales.

Coincidimos con aquellos que proponen que estamos ante un nuevo fenómeno, y por ello parece correcto usar el concepto "transnacionalidad". No parece, en cambio, que hayamos aún construido una teoría propia para estudiarlo, por ello no nos sentimos cómodos usando la palabra "transnacionalismo". Tenemos que trabajar más en ello. Por ahora es preferible un concepto más humilde como el de "estudios transnacionales".

El trabajo se ha iniciado. Tal es la producción, que los bibliotecónomos se han dado a la tarea de clasificar grandes bancos de información bajo esta palabra clave para diferenciar los estudios desde las ciencias sociales y humanidades de los estudios económicos que preferían el término para referirse a las empresas transnacionales.

Dos son, por lo menos, las rutas que la transnacionalización están siguiendo: una en Europa, donde la palabra "transnacional" es empleada para denominar el fenómeno hegemónico de construcción de lazos fuertes organizacionales con un modelo de gobernabilidad descentrado. El otro fenómeno, el que se concreta en nuestro continente, se refiere preferentemente a procesos individuales, familiares y comunitarios.

La idea central que se sostiene es que no es suficiente entender los procesos que suceden entre naciones. Necesitamos comprender los procesos sociales que en este momento acontecen en comunidades que construyen poder incorporándose (para usar un concepto de Nina Glick Schiller)[1] en ambos lados de la frontera sólo para fortalecer ese tercer espacio que no es ni aquí ni allá.

Estas comunidades se encuentran ante un proceso de exclusión a ambos lados de la frontera. Pero sorprendentemente, la exclusión les fortalece: tienen sistemas políticos cada vez más sofisticados y cada vez más transnacionalizados. Por el otro lado, la exclusión genera una participación ciudadana (más inducida que voluntaria) cada vez más activa.

Tenemos un gran reto para entender esta fuerza ciudadana transnacional. Está en ella un potencial muy importante, a la vez que el riesgo de ser un drenaje por donde se agote la energía de las comunidades transnacionales para resolver sus propios problemas si se les demanda excesivamente.

Frente a la ciudadanía que se piensa como un ejercicio político que se realiza una vez cada seis años cuando ejercemos nuestro voto, los transmigrantes nos dan un ejemplo de conciencia de que la ciudadanía es un ejercicio cotidiano.

La reducción de los fenómenos transnacionales a "remesas" y "flujos demográficos" ha dejado en el segundo plano el recurso más importante de las comunidades que es

[1] Nina Glick Schiller, L. Bash, y C. Blanc-Staton (eds.), "Towards a Transnational Perspective in Migration: race, class, ethnicity and nationalism reconsidered", Annals of the New York Academy of Sciences, vol. 645, Nueva York, Estados Unidos, 1992.

su capacidad de organización y política. Esta fortaleza antecede y crea las condiciones para que cada dólar pueda cruzar la frontera.

El destino de las comunidades transnacionales, sus organizaciones y prácticas colectivas, es incierto. Hay una doble exclusión de que son presa las comunidades transnacionales: En México se reducen los recursos que se asignan a las comunidades con fuerte migración, pues su población local parece requerir cada vez menos del sistema de bienestar social. En Estados Unidos, no terminan de visibilizarse y tener acceso a los servicios. Existe la posibilidad de que este grupo social quede invisibilizado en el tercer espacio en el que vive: infrareportado en Estados Unidos y en México.

Irónicamente, los más débiles en el proceso, han reforzado su participación política y sus organizaciones de gobierno. Ahí donde los gobiernos retiran sus programas y políticas, los transmigrantes invisibilizados refuerzan sus acciones ciudadanas. En el marco actual, el riesgo es que esto sea celebrado como un acto de "empoderamiento" de los menos favorecidos, y no como un proceso muy costoso que transforma a los menos favorecidos en los responsables de aliviar su propia condición y, de paso, ser "herramientas para el desarrollo" a través de los envíos económicos.

IMÁGENES MIXTECAS

Entre los Mixtecos de las comunidades transnacionales que hemos estudiado, la ciudadanía política no es una facultad que se ejerce cada vez que se requiere de los votos para renovar funcionarios. Los ciudadanos están continuamente cumpliendo con obligaciones. Si un año participa un ciudadano en un cargo religioso o civil, podrá declinar su nombramiento en otro cargo para el siguiente año. Pero mientras que no esté prestando servicio, entonces deberá dar "tequio", el cual es un servicio de carácter económico que se da en trabajo (o en su equivalente en salario). Es decir, una persona siempre está activamente cumpliendo con sus obligaciones ciudadanas.

Como hemos visto más arriba, prestar servicio es una obligación prácticamente indeclinable. La migración hacia los Estados Unidos ha creado un sistema perverso. Conforme aumenta la migración, hay más recursos económicos enviados en forma colectiva o individual a las comunidades. Se festejan más fiestas con más esplendor. Se crean cada vez más comités ciudadanos con más tareas. Al mismo tiempo, la migración ha sido masiva en la mayoría de las comunidades. En algunos casos rebasando la capacidad de la comunidad de cubrir con los ciudadanos reconocidos que quedan en la comunidad, los puestos que requieren de nombramiento. Dos estrategias se han seguido: en los menos de los casos se han reducido las celebraciones dejando a algunos santos sin su fiestecita, en los más, ha sido necesario ampliar el número de los "nombrables" para cargos dando el reconocimiento comunitario a aquellos que están a la distancia.

Hoy en día, la región Mixteca hace un tremendo esfuerzo de memoria. Dos razones complementarias hacen que las comunidades transnacionales inicien un proceso Foucaultniano de construcción de "gobernabilidad" concretada en los censos comunitarios. Por un lado, quienes se encuentran distantes de sus pueblos, piden a las comunidades de origen la elaboración de listas de personas para poder incorporarlos a los esfuerzos económicos (recordemos que todos los ciudadanos deben contribuir siempre con la comunidad) por atender las responsabilidades económicas con la comunidad. La comunidad de origen, por otro lado hace ejercicios de memoria para listar a aquellos que a la distancia pueden ejercer los cargos para garantizar la supervivencia del aparato político. Rocío Gil,[2] por ejemplo, narra la experiencia de dos censos comunitarios. El proceso mismo de censar, describe Gil, es el de la cons-

[2] Roció Gil, "Fronteras de Pertenencia. Hacia la construcción del bienestar y desarrollo comunitario transnacional de Santa María Tindú". Tesis de Licenciatura en Antropología Social, Universidad Autónoma Metropolitana, México, 2005.

trucción de la ciudadanía transnacional. En el primer censo, quienes quedan en las comunidades de origen censan a los probables contribuyentes en el estado de Oregon en los Estados Unidos. En el segundo censo, el censo realizado en Madera, California, se transforma en una lista de posibles cargueros en la comunidad de origen, razón por la cual muchos miembros de la comunidad se opusieron a ser censados. En Madera se discutió entonces cuál sería el mecanismo para determinar quién debía ser censado ¿los nacidos en Estados Unidos podían serlo? ¿serían ciudadanos de la comunidad quienes hubiesen tomado la ciudadanía estadounidense? Se decidió que fuesen los mismos entrevistados quienes decidiesen si querían estar en la lista. Más del 50% de la población censada se encuentra fuera de la comunidad. El censo como práctica social se transformó en un constructor de ciudadanía y con ello un impulsor de la gobernabilidad.

Por el otro lado, quienes no cumplen con la responsabilidad política, pierden los derechos sociales. Nancy Wence[3] nos narra como se cierran las casas de quienes no cumplen con los cargos que les son encomendados mientras viven en los Estados Unidos. El caso que ella describe es el de una comunidad que ha puesto una puerta que regula el acceso a la comunidad de origen y describe como una persona a quién se le habían quitado los derechos sobre sus propiedades, al regresar a su pueblo le fue impedida la entrada para visitar a su madre. La visita tuvo que hacerse haciendo una cita en una comunidad vecina. Nuevamente, la debilidad del sistema político endurece las acciones de gobierno en contra de quienes no cumplen con las fuertísimas exigencias del sistema.

Esteffany Espinoza[4] nos narra el drama social de una familia que al llegar con el cadáver del anciano padre muerto en los Estados Unidos, se encuentra con que en la comunidad de origen, la asamblea decide que el cuerpo del anciano no puede ser enterrado en el cementerio del pueblo ya que durante su estancia en el vecino país no cumplió con sus obligaciones ciudadanas. Los familiares, en el afán de cumplir con los deseos del finado, entablan pláticas con las autoridades quienes convienen en que el cuerpo podrá descansar en el panteón, solamente si la familia paga el equivalente a la compensación que aquél hubiese tenido que pagar a un miembro de la comunidad por tomar sus responsabilidades. Con el apoyo de la comunidad en Estados Unidos, la familia reúne una suma aceptable por el pueblo, el anciano recupera entonces sus derechos y le es dada sepultura en el pueblo.

René Ruiz[5] explica que cuando un caso similar sucedió en el pueblo que él estudió, la familia del finado suplicaba una reducción en los montos económicos solicitados. Cuando el cabildo expuso el problema a la asamblea comunitaria, aquellos que habían pagado sumas importantes en el pasado para que otras personas ocuparan los cargos menores que no habían cubierto en su ausencia, demandaban la devolución de porcentajes importantes del dinero pagado a la comunidad. En este caso narrado por Ruiz, no fue posible reponer el derecho al finado.

Ciudadanía espectral

Muchos municipios cuentan con cargos cuya función es dar parte, en persona, a los ciudadanos que han sido nombrados en ausencia para ocupar un cargo. La función de este carguero errante, es viajar y entregar personalmente el "nombramiento" escrito para que la persona designada se prepare para viajar a la comunidad de origen para prestar su cargo. Debemos agregar que el procedimiento no es bienvenido por aque-

[3] Nancy Wence, "El Papel de la educación en la construcción de la ciudadanía transnacional". Proyecto de Tesis de Licenciatura en Antropología Social, Universidad Autónoma Metropolitana, México, 2005.
[4] Esteffany Espinoza, "Religión, economía y política en una comunidad transnacional: Santiago Asunción. Tesis de Licenciatura en Antropología Social, Universidad Autónoma Metropolitana, México, 2003.
[5] René Ruiz, "Comunidad transnacional de San Jerónimo Progreso, Oaxaca". Tesis de Licenciatura en Antropología Social, Universidad Autónoma Metropolitana, México, 2002.

llos que deberán dejar de trabajar de uno a tres años según sea la oficina que tendrán que atender (alcalde, comisario de bienes comunales, presidente municipal). Muchos querrán pagar a sus parientes en la comunidad para evitarse los costos familiares de cumplir con sus responsabilidades. Algunas comunidades, como en el caso reportado por Nancy Wence,[6] han realizado votaciones en el extranjero para elegir a los nuevos cargueros, donde el emisario del pueblo recoge las propuestas de la comunidad dispersa entre México y los Estados Unidos, en un afán de dar transparencia al proceso y proponer que no es la comunidad de origen la que elige sobre la comunidad extendida, sino que la comunidad entera se da a sí misma el derecho de participar.

En algunas comunidades los cargos son avisados con más de un año de anticipación, en otras comunidades, los cargos son informados con menos de un mes de tiempo para realizar los preparativos para el regreso. La tensión de las familias se puede imaginar ¿Quién sostendrá a la familia en los Estados Unidos? ¿Deberán regresar los hijos a continuar sus estudios en el pueblo en México? ¿Cómo pagarán las cuentas de luz, de teléfono, de gas, o incluso las letras de la casa de los dependientes económicos que se quedan en las poblaciones esparcidas en Estados Unidos?

El trabajo de René Ruiz[7] nos muestra que el sistema político Mixteco transnacional está sostenido mayoritariamente por las esposas, hijas e hijos que no solamente contienden con los gastos cotidianos, sino también con el mantenimiento del "ciudadano" que trasterrado a su lugar de origen, debe prestar servicio por uno a tres años sin cobrar sueldo. Así, la responsablidad de mujeres y jóvenes (que de otra manera no son considerados "ciudadanos políticos") muestran el ejercicio de una ciudadanía económica (definida a partir de las obligaciones económicas transnacionales y no de los derechos), que es la garantía de funcionamiento del sistema político. A este fenómeno de las "ciudadanas y ciudadanos" transnacionales invisibilizados lo nombra Ruiz la "ciudadanía transnacional espectral".

Ruiz con su reporte etnográfico nos hace pensar que la distinción que propone Marshall para la categorización entre tipos progresivos de ciudadanía como "económica", "social", "civil" y "política" es insuficiente. Ruiz nos sugiere que las acciones económicas, sociales y políticas están estrechamente vinculadas y son difícilmente disolubles como lo sugiere la categorización. En la complejidad de las tácticas que los ciudadanos deben poner en operación para cubrir con las responsabilidades políticas que sus comunidades les imponen aparecen como invisibilizados miembros de la comunidad que contribuyen desde su ciudadanía económica al ejercicio de la ciudadanía política de los "ciudadanos" y a la supervivencia del sistema político en su conjunto.

Doble ciudadanía (del primer nivel)

Discutíamos no hace mucho con los colegas de la UAM que las historias de los bienes inmuebles de las comunidades transnacionales son una "ventana" invaluable para entender los procesos de ciudadanización de las comunidades. Recientemente, los miembros de una comunidad de la Mixteca Baja decidieron hacer su "segundo piso". Enviaron recursos desde los Estados Unidos para construir un segundo piso al edificio de gobierno de la Agencia Municipal. El "segundo piso" era innecesario para algunos, importante para otros. Mientras el "México de Afuera" discutía sobre el Segundo Piso construido bajo el fuero de Andrés Manuel López Obrador en la Ciudad de México, la comunidad transnacional discutía sobre su propio "Segundo Piso". Todos los ciudadanos tuvieron que cooperar con tequio (si estaban en la comunidad en Oaxaca) o contribuciones monetarias (si estaban en los Estados Unidos) para la realización de la obra.

[6] Wence, *op.cit.*, 2005.
[7] Ruiz, *op. cit.*, 2002.

La metáfora del "segundo piso" sirve para referir al problema de los "niveles" de la ciudadanía. Continuamente oímos en los sistemas de información la discusión sobre la doble ciudadanía y el voto en el extranjero. Estas discusiones refieren a un "tercer nivel de ciudadanía", el federal. Los ciudadanos que opinaron sobre el "Segundo Piso" del periférico, ocuparían el "segundo nivel" de la jerarquía en los "pisos" ciudadanos, el nivel Estatal, o para el efecto, del Distrito Federal. Pero los que discutieron sobre el "segundo piso" de la agencia municipal, son ciudadanos de "primer nivel", aunque no por ello podemos referirnos, como frecuentemente lo manejan los medios, a una ciudadanía "local".

Como hemos discutido más arriba, la ciudadanía de primer nivel puede ser social, económica, civil, política, cultural... o, por decirlo correctamente, la ciudadanía de primer nivel es, una combinación de todas ellas. Jóvenes y niños, mujeres y hombres, todos son ciudadanos, porque tienen derechos sociales, civiles, políticos o culturales, y, en primera instancia, porque tienen obligaciones en el mismo sentido. Ellos tienen que trabajar activamente para que el sistema, vivos o muertos, no les invisibilice, o incluso les excluya.

En el primer piso de la ciudadanía transnacional, encontramos un gran complejo de participaciones y reclamos hacia el aparato de gobierno comunitario que es el que finalmente da legitimidad a estas ciudadanías. Les da y les quita el acceso a sus bienes inmuebles. Les censa, les enlista, les convoca y les provee de servicios. Incluso quienes están en los Estados Unidos, frecuentemente crean derechos frente a la comunidad en sus lugares de residencia actual.

En las discusiones que teníamos con Yuribi Ibarra[8] en California sobre ideas preliminares de su tesis sobre la compra por parte de los mixtecos de bienes inmuebles en la ciudad de Arvin antes referida, ella comentaba que mientras que los hombres se reúnen a discutir sobre temas ciudadanos de la comunidad transnacional, las mujeres asisten a juntas de padres de familia en las escuelas, se quejan por la ineficiencia del servicio de limpia, y tramitan servicios de salud para sus hijos. Es decir, mientras que los hombres "practican las ciudadanía transnacional de primer nivel", las mujeres se ciudadanizan localmente al exigir sus derechos y participar en los compromisos sociales al nivel local. Estas familias transnacionales entonces ejercen en los hechos una **"doble ciudadanía de primer nivel".**

Parece fascinante pensar que mientras que algunos de los mixtecos se preguntan si votará desde el extranjero en los siguientes comicios federales (un acto de ciudadanía del "tercer nivel" que podrían realizar una vez cada tantos años), en la vida cotidiana, practican una intensa actividad de doble ciudadana del primer nivel construyendo un piso en Oaxaca, y comprando otro en Arvin, California.

ESPACIOS CIUDADANOS

Resulta paradójico encontrar la construcción de grandes auditorios en la mixteca Oaxaqueña. Eric Mercado[9] nos llamaba la atención ya de cómo en una agencia municipal en Oaxaca habían construido (los migrantes en Chandler Highs, Arizona) una auditorio en el que cabría toda la población de la agencia y muchísimas personas más. Varios camiones de volteo pueden pernoctar en el auditorio, y más de tres canchas de básquet ball podrían acondicionar en su interior. Christian Torres[10] nos ha indicado que el sentido principal de estas grandes

[8] Yuribi Ibarra, "Indígenas Mixtecos y la compra de casas en California", Tesis de Maestría en Antropología Social, CIESAS, México, 2006.
[9] Eric Mercado, "Practicas políticas transnacionales. Hacia una ciudadanía transnacional: el caso de Santa Cruz Mixtepec". Tesis de Licenciatura en Antropología Social, Universidad Autónoma Metropolitana, México, 1999.
[10] Cristián Torres, "Migración y proyectos de desarrollo", Proyecto de Tesis de Licenciatura en Antropología Social, Universidad Autónoma Metropolitana, México, 2005.

construcciones es el dar un espacio formal a las "asambleas comunitarias".

Las comunidades mixtecas han recurrido a las asambleas comunitarias desde hace muchísimos años ahí se ha informado a la comunidad, y, en ocasiones, se han tomado decisiones de importancia colectiva. Lo que resulta novedoso en estas comunidades, es que coincidiendo con el regreso de las primeras generaciones de migrantes, el nombramiento de las autoridades políticas dejo de hacerse por un grupo de ancianos que habían ocupado una gran cantidad de cargos, para realizarse a mano alzada o por otros mecanismos por la asamblea comunitaria. Esta asamblea política ciudadana es un nuevo fenómeno en la estructura política y encuentra su concreción en los "auditorios". La construcción misma del auditorio es un acto ciudadano que une a diversas secciones de la comunidad distendida. Pero al mismo tiempo tiene el valor simbólico de proponer un espacio definitivo para una comunidad política emergente, con un tamaño que garantiza que "nadie se queda afuera".

Esta, que según ha propuesto Yerko Castro[11], es la "nueva ciudadanía indígena", es una expresión de mecanismos que no deben ser confundidos con las votaciones electorales que conocemos en nuestro régimen político. Cuando los mixtecos votan para elegir una persona, lo hacen para "nombrarla". Es decir, no se requiere de la voluntad de aquella persona para indicarle (basada en la decisión de la mayoría) que deberá atender un cargo. Pero este sistema de nombramiento, nos dice Velásquez,[12] no transfiere el poder del votante al carguero. El carguero no tendrá el poder para hacer ejercicio del mismo por decisión propia. El carguero deberá convocar continuamente a asambleas para tomar el parecer de las personas quienes le investirán en cada ocasión del poder para realizar acciones de gobierno.

En este sistema, el ciudadano retiene el poder, el carguero lo ejecuta. Así, por ejemplo, en el caso de la comunidad reportada por Rocío Gil[13], es muy importante tomar el parecer de las personas en Oregon y Madera California, incluso para decidir la distribución del agua en el pueblo o el mapeado de la instalación de drenaje. Así entonces, resulta interesante plantear que si bien no deja de ser importante quién está en los puestos de gobierno en un momento determinado, es muy importante también saber quienes son los que integran la asamblea. En este caso particular entonces, por ejemplo, pudiera ser que los auditorios debieran ser lugares que den cabida a las mujeres. Porque, irónicamente, no son las mujeres que ocupan cargos las únicas que "gobiernan municipios", son también las que votan otorgando su poder.

La búsqueda de "espacios ciudadanos" también se realiza en las localidades en Estados Unidos. En cada ciudad donde viven los paisanos hay un parque o un "salón" donde se realizan (aunque con recato y menos emotividad) los rituales del poder, del parentesco, y la diversión. Daniela Oliver[14] describe el mecanismo por el cual se construye en el caso de Arvin California un proceso de reterritorialización comunitaria cuando la organización local de Mixtecos resuelve pedir que envíen del pueblo de origen una copia del santo patrono bendita por el cura. El traslado lo hace el presidente municipal, quién no puede cruzar la frontera pero logra conseguir los "papeles" para que el santo lo haga de manera legal. Cuando el Santo llega a la ciudad de Arvin, los paisanos se preocupan pues ante la falta de una iglesia donde colocarlo, el santito tendrá que permanecer en la casa de algún ciudadano y de facto se constituirá un sistema de mayordomías. Se logra entonces que la igle-

[11] Yerko Castro, "Legalidad y Poder en la comunidad transnacional", Proyecto de Tesis Doctoral en Antropología Social, Universidad Autónoma Metropolitana, México, 2005.
[12] María Cristina Velásquez, "Las elecciones por usos y costumbres en Oaxaca". Instituto Estatal Electoral de Oaxaca, Oaxaca, p.23, 2000.
[13] Rocío Gil, *op.cit*., 2005.
[14] Daniela Oliver, *op. cit*., 2005.

sia católica de la ciudad reciba al santo, a regañadientes del cura, pero con la "bendición" del alcalde de la ciudad quién personalmente le da la bienvenida al santo. La santificación de la localidad, donde ahora los mixtecos se reterritorializan, les abre un "espacio de reconocimiento ciudadano" por parte de la autoridad local, una persona de origen afroamericano que reconoce en la organización de los mixtecos a un sujeto social y político de su comunidad.

ESTADO DE GRACIA, CIUDADANÍA TRANSNACIONAL PLURAL

Hace solamente algunos días, conversábamos con Peggy Levitt sobre el papel de la religión en la construcción de la ciudadanía transnacional. Analizábamos el caso de las comunidades mixtecas quienes se encuentran en un momento de cambio religioso importante ya que la conversión de muchos de sus ciudadanos a religiones que no son la católica han generado una gran cantidad de preguntas y retos para las comunidades.

Como hemos comentado anteriormente, las comunidades mixtecas tienen un complejo sistema de cargos que contiene cargos religiosos y civiles. Algunas comunidades combinan en una sola estructura ambos sistemas de cargos. En esos casos, la misma instancia (que puede ser la presidencia municipal) que nombra a los mayordomos y diputados religiosos, nombra a presidentes y alcaldes municipales (por enumerar algunos cargos). Como todo acto político, las investiduras y muchas de las actividades de los cargueros están contenidas en rituales comunitarios, y frecuentemente, aunque las estructuras de los cargos estén separadas, los rituales están construidos en un marco religioso ya sea porque pasan por espacios, discursos o actividades religiosas.

Así, la construcción y práctica de la ciudadanía pasa por la confesión religiosa. No solamente cuando se ocupan cargos, sino cuando se realizan actividades colectivas como el tequio, este puede estar asociado a la iglesia local.

La conversión religiosa entonces ha generado tensiones y conflictos en las comunidades. Es interesante encontrar que muchas de las comunidades que hemos estudiado han buscado soluciones basadas en principio de tolerancia a la diversidad. Esteffany Espinoza[15] narra un caso en el que los cargueros han renegociado la distribución de las funciones de los cargos para que éstos no se realicen dentro de los espacios religiosos, aún cuando impliquen participar en la logística de fiestas y otras actividades comunitarias. En otras ocasiones, las confesiones que llegan a las comunidades incorporan cargos para sus feligreses dentro de sus propias estructuras. Así, las jerarquías religiosas, que son estructuras de poder muy potentes, se transforman en pequeños estados dentro de otros estados, fenómeno al que Carter[16] ha denominado "el estado de gracia".

Las comunidades se enfrentan a conflictos culturales que cuando son resueltos, muestran la capacidad de "pluralidad" que estas comunidad tienen. Así, los procesos de transformación cultural que suceden en las localidades de llegada, se manifiestan al interior de la comunidad generando procesos que generan cambios en la comunidad en su conjunto. Este fenómeno, que se puede llamar de "transculturalidad" repercute nuevamente en los lugares de destino a donde la comunidad se presenta con un bagaje de disponibilidad a la pluralidad. La pluralidad cultural de las comunidades transnacionales no debe ser menospreciado, si tomamos en cuenta que los prejuicios de las comunidades receptoras les ven como exóticos y fundamentalistas. El pluralismo transnacional puede ser un instrumento de cambio muy valioso para las sociedades receptoras, que en épocas recientes han mostrado su inflexibilidad e intolerancia.

[15] Espinoza, *op. cit.*, 2003.
[16] Donald Martin Carter, "States of Grace. Senegalese in Italy and the New European Immigration". University of Minnesota Press, 1997.

Conclusiones

Como hemos visto, la vastedad y diversidad de casos encontrados supera ampliamente nuestra capacidad para reducir estos fenómenos a un modelo acotado y fijo de ciudadanía y comunidad.

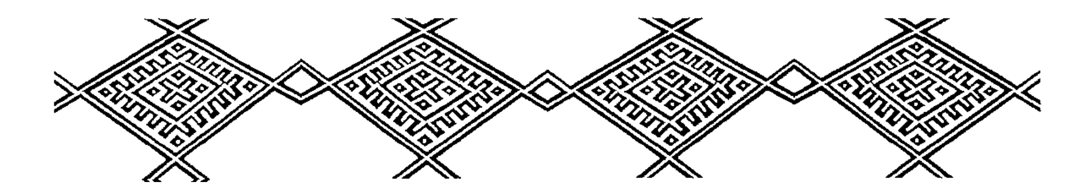
Nos interesa especialmente, que el modelo que construyamos pueda incluir tanto la ciudadanía política entendida como la consecución no solamente de derechos, sino también de obligaciones asociada al núcleo corporado de las comunidades donde se prestan los cargos; como la ciudadanía social –entendida como la consecución de derechos y cumplimiento de obligaciones relacionados con la salud, la educación, la vivienda, etc. y que está asociada a las formas extendidas de la comunidad que exceden (aunque no excluyen) a los aparatos de gobierno.

Las comunidades y sus procesos de ciudadanización obligan a detenernos en los conceptos más clásicos sobre comunidad y ciudadanía a las que estábamos acostumbrados, para repensarlos y proponer abstracciones tan dinámicas como son estos mismos fenómenos. Esta exigencia epistemológica que nos hemos impuesto —generar nuevos conceptos e imaginar nuevos conocimientos—, no debe impedir sin embargo cumplir con una tarea mayor como es entender estos procesos como parte de procesos de vida que pueden ser más angustiantes y demandantes que los otros.

En efecto, las comunidades que hemos descrito se encuentran en los segmentos laborales más bajos en las regiones de origen y destino, ocupan frecuentemente los niveles más preocupantes de precariedad en los trabajos agrícolas y urbanos, y se encuentran sujetos a procesos de exclusión en diversos campos sociales como el de la salud, la educación y la vivienda —indicadores básicos del desarrollo humano—.

Frecuentemente asociamos la ciudadanía a los derechos de los individuos y colectividades. El estudio de las comunidades transnacionales nos ha enseñado que la ciudadanía está también imbuida de obligaciones comunitarias. El cumplimiento de estas obligaciones ciudadanas es permanente y la supervivencia de estas comunidades sería inexplicable sin la participación continua de la comunidad en su conjunto.

La contribución ciudadana al bienestar de sus comunidades, sin embargo, debe ser analizado con cuidado, ya que con frecuencia, los planes y las acciones de la seguridad social del estado Mexicano se sustentan en la idea de que esta es una condición "natural" de las comunidades transnacionales quienes tienen la obligación ciudadana de participar económicamente y personalmente en la procuración de sus servicios. Así, hemos encontrado una enorme proliferación de "comités" que las instancias gubernamentales requieren de las comunidades: "El comité de escuela" debe cocinar para los niños comida caliente diariamente. "El comité de Diconsa" debe repartir la leche para la comunidad. "El comité de aguas" debe encargarse de garantizar la provisión de agua potable y de riego. Todo, sin mediación de una compensación, y frecuentemente sustentado en los trabajos de esposas y hermanas que mantienen los hogares desde el extranjero, y además con contribuciones económicas directas o a través de sus familiares. A lo anterior se suma que muchos de los programas estatales que ven a las mujeres como las aliadas en el proceso de desarrollo, solo a veces destinándoles recursos, les reclaman muchos más compromisos que a los hombres. No deja de ser irónico, que esperamos más de los que menos tienen.



PRACTICA PROFESIONAL DE LA ETNOLOGIA Y LA ANTROPOLOGIA SOCIAL EN MEXICO

segundo ENCUENTRO

PONENTES Y COMENTARISTAS...

VICTORIA NOVELO, LOURDES ARIZPE, ARTURO WARMAN, MARGARITA NOLASCO,

LOS DIAS 2, 3 Y 4 DE JULIO DE 1980

EN EL COLEGIO DE MEXICO

DE 10 a 14 y 16 a 18.30 horas

y auditorio ALFONSO REYES

PROGRAMA: INAUGURACION

DIA 2 de JULIO: LA INVESTIGACION:

MESA·1: LA DOCENCIA:

MESA·2: PROGRAMAS DE ACCION Y ADMON.:

DIA 3 de JULIO: DESARROLLO RURAL:

VIVIENDA Y SERVICIOS:

LA EDUCACION:

LA SALUD:

DIA 4 de JULIO: DIFUSION DE LA ANTROPOLOGIA:

MUSEOS:

AUDIOVISUALES:

LO ESCRITO; RELATORIA GENERAL:

PANEL FORO:

CONCLUSIONES, CLAUSURA.

INFORMES TEL: 5739066

PATROCINAN: COLEGIO DE MEXICO, SEP, CIDER, CIS-INAH, INI, CONACYT

COLEGIO DE ETNOLOGOS Y ANTROPOLOGOS SOCIALES AC

Cultura, ciudadanía y relaciones políticas en la Ciudad de México

Héctor Tejera Gaona
Departamento de Antropología
UAM-Iztapalapa
htejera@prodigy.net.mx

En este texto presentamos una reflexión sobre la interrelación entre ciudadanía, gobierno y partidos políticos existentes en el Distrito Federal, la cual ha influido en la configuración de la identidad ciudadana y, por tanto, su comportamiento político. De 1997 a la fecha, hemos ahondado en ella, particularmente en el espacio de las campañas electorales, el funcionamiento de los órganos de representación ciudadana, tales como los comités vecinales y el comportamiento en las relaciones con las autoridades delegacionales, así como la percepción y actitudes ciudadanas sobre sucesos políticos tales como el desafuero de López Obrador.

En el espacio público se generan las interacciones político-culturales que moldean la identidad ciudadana y, en consecuencia, donde adquiere contenido y se expresa *a través de las prácticas políticas locales y cotidianas*. Dichas prácticas políticas oscilan entre el cuestionamiento de los códigos dominantes y el reforzamiento de los consensos sociales. Mediante ellas se pretende instaurar nuevas fronteras de significado sobre la política y las relaciones sociales por lo que, la cultura se convierte en elemento central en la dinámica política.[1] Pero como dichas relaciones están contextualizadas institucional o semiinstitucionalmente, tienden a ser acotadas al mismo tiempo que influidas por las percepciones de quienes integran las instituciones gubernamentales y políticas, a la vez que las instituciones modifican su actuar por influencia de la acción ciudadana.

Organización ciudadana y gobierno

En el Distrito Federal las instituciones de gobierno han impulsado tanto la organización vecinal, como los procesos de educación ciudadana. En cuanto a la primera, ella ha sido considerada fundamentalmente como una forma de garantizar una mejor gestión de las demandas ciudadanas y como una estrategia administrativa de desconcentración; en otras palabras, una forma de garantizar la gobernabilidad. Sin embargo, el interés por mantener el control político de las instancias de representación ciudadana, han desvirtuado estas instancias de representación, y desgastado la relación entre ciudadanos, partidos y gobierno. Además de la baja participación ciudadana en su elección,[2] causada por la apatía vecinal y el desmem-

[1] Viceversa, la política es también sustancial en la dinámica cultural.
[2] Menos del 10% del padrón electoral.

bramiento de las redes sociales,[3] otro elemento que ha incidido en la dinámica de las elecciones vecinales ha sido la intervención de los partidos políticos; éstos han considerado las elecciones vecinales como preámbulo de las elecciones políticas y a los comités no como una instancia de representación vecinal, sino un espacio de organización mediante la cual realizar proselitismo.

Generalmente, desde la integración de las planillas contendientes intervinieron los partidos políticos. La normatividad de los comités vecinales que pretendía evitar que una sola planilla acaparara el control de los comités derivó, en los hechos, en que se integraran por militantes de partidos políticos distintos, con los consecuentes conflictos a su interior. Esta situación ha dificultado su funcionamiento y propiciado su desintegración. Las elecciones vecinales han sido, en realidad, contiendas electorales que han desgastado las ya difíciles relaciones vecinales. Una vecina lo manifestaba de la siguiente forma: "Si durante las elecciones se dijeron hasta de qué se iban a morir, imagínese si ahora van a trabajar juntos".

Debido a que los comités vecinales representan secciones territoriales, difícilmente sus integrantes están enterados de la diversidad de problemas que presentan. Usualmente, sus integrantes trabajan en pequeños grupos o individualmente para resolver problemas puntuales.

En el caso de los militantes de los partidos, pertenecer a un comité vecinal *los fortalece como intermediarios ante las autoridades delegacionales*. Esta situación obliga a diferenciar entre la participación ciudadana y la actividad partidaria; de lo contrario se puede sobredimensionar la primera. La actividad política partidaria tiene como propósito ganar adeptos a través de la intermediación, la que además no propicia y, por el contrario, muchas veces obstaculiza la participación ciudadana, que es aquella que se dirige a la solución de problemas con base en referentes locales buscando el *mejoramiento de las condiciones de vida y del entorno de la comunidad en la que se convive*.

Habría que matizar la responsabilidad de los partidos políticos sobre la maltrecha situación en que se encuentran muchos comités vecinales porque, frecuentemente, aquellos formados exclusivamente por ciudadanos no tuvieron la capacidad de trabajar conjuntamente, quizá porque no conocen la forma para colaborar de manera conjunta o no son propensos a tomar decisiones bajo reglas democráticas, debido a que las desconocen o simplemente porque consideran que no es conveniente a sus intereses particulares o de grupo el comportarse democráticamente. En otros términos, *existen todavía muchas dificultades para que la democracia impregne las relaciones entre los ciudadanos*.

Los gobiernos locales se han vinculado a los comités porque representan una forma de legitimar sus acciones, pero en contrapartida pocas veces atienden las demandas de los comités, lo que provoca su desgaste ante los vecinos. Por ello, no pocas veces la relación entre funcionarios e integrantes de comités es ríspida. Curiosamente lo usual es que dichos funcionarios consideren, por una parte, que los conflictos con los comités derivan de que sus integrantes representan partidos políticos (lo cual a veces es correcto); por otra que responsabilicen de dicha relación conflictiva a la "falta de información" o "capacitación" ciudadana. Por ello y por el imaginario que sobre la participación ciudadana muestran, impulsan la celebración de cursos y reuniones[4] con el propósito de que la ciudadanía participe de forma tal que se adecue a sus criterios y expectativas.

[3] Martínez Assad (1996) considera que en las zonas rurubanas del Distrito Federal, las fortaleza de las redes sociales comunitarias genera mayor participación.

[4] Hemos encontrado un especial interés por parte de las delegaciones para realizar actividades como cursos y talleres con el propósito de capacitar a los comités vecinales o a las comisiones derivadas de éstos. La cuestión es si la capacitación es una actividad que realmente está contribuyendo a formar una cultura democrática de participación. Sobre esta cuestión hablaremos posteriormente.

De ahí entonces que los esfuerzos de diversas dependencias se dirigen *no tanto a construir ciudadanos sino a domesticarlos* mediante cursos y talleres. Lo anterior porque el objetivo principal es generar una ciudadanía cuyo comportamiento sea acorde a sus expectativas de ejercicio gubernamental. En efecto, se imparten innumerables cursos sobre "participación" pero de una participación acotada, *gobernable*. También se establecen programas de participación en los cuales se pretende que la acción ciudadana sea *un apéndice de las responsabilidades gubernamentales*, particularmente cuando se la circunscribe al ejercicio de acciones tales como la supervisión de obras porque, como afirmaba un jefe de obras de una delegación, "ustedes son los más interesados en que el trabajo se haga bien".[5]

Consideramos que puede definirse a la participación ciudadana como aquella dirigida a incrementar la *ingerencia y control ciudadanos en el empleo de los recursos del Estado, incidiendo en las instituciones gubernamentales que los administran.* Por lo tanto, su propósito es alcanzar bienes colectivos en el ámbito público, el cual no debe confundirse con asumir —aun en parte— las responsabilidades del Estado. Pero entre los actores políticos y gubernamentales que interaccionan en el Distrito Federal es generalmente confuso el carácter que debe adquirir el vínculo entre ciudadanos y gobierno y cuál debe ser el contenido de la participación ciudadana, debido al contenido multisemántico de nociones como ciudadanía, sociedad civil y democracia. La tendencia en la relación entre ciudadanía y gobierno es a subsumir la primera mediante una participación que suple las funciones institucionales por la acción ciudadana.

CULTURA, PARTIDOS Y CIUDADANOS

Derivado del estudio de las relación entre ciudadanos y candidatos durante las campañas políticas de 1997, 2000 y 2003, puede sostenerse que el *PRI mantiene una sustantiva influencia cultural sobre las relaciones políticas, más allá de que su presencia electoral haya disminuido significativamente en el Distrito Federal.* Su visión de los ciudadanos es clientelar y está alimentada tanto por las redes de intermediación que le caracterizan como por la carencia de canales de relación directa entre gobierno y ciudadanos, particularmente entre los sectores más desfavorecidos de la población.

Por su parte, la mayoría de quienes integran al PRD comparte la visión clientelar de quienes provienen del PRI, particularmente los líderes e integrantes de organizaciones populares. Para ellos la tarea principal radica en arrebatar la gestión de las demandas ciudadanas al PRI. Una minoría que ha tenido una importante influencia en el ejercicio de gobierno tiende a una visión *participacionista del ciudadano y es la que ha promovido la institucionalización de la participación ciudadana*. En cuanto al PAN, ha pasado de una estrategia basada en la *personalización de la política* —presentándose como vecinos e intentando salvar de esta forma la visión negativa sobre los políticos—, a una sustentada en la intermediación, muy similar a la mostrada por otros partidos. Durante algún tiempo sus campañas no fueron clientelares debido a su escasa experiencia en la relación con la ciudadanía porque, al contrario del PRI y el PRD, no es un partido de masas, sino de cuadros. Sin embargo el ejercicio del poder ha modificado esta situación y actualmente las diferencias entre los tres partidos son más de discurso que de estrategia proselitista. En todo caso, la distinción sustancial estriba en que aquel partido que se encuentra gobernando cuenta con el subrepticio apoyo del aparato gubernamental.

Por su parte, la relación de los ciudadanos con los partidos está mediada por el desprestigio de la política, lo cual propicia que predomine el pragmatismo. Dicho pragmatismo se expresa en la exigencia de que las campañas políticas —particularmente las que se realizan "a pie" (como son las de diputados

[5] Reunión de integrantes de la subdirección de obras de gobierno delegacional con vecinos. Junio de 2002.

locales, federales y jefes delegacionales); es decir, mediante recorridos en barrios y colonias—, respondan de manera inmediata a sus problemas y demandas.

Se debe negociar de forma que salgamos beneficiados. A nosotros, los de […] no nos importa si se trata del PRI, el PAN o el PRD. *Lo que en realidad nos importa es quién va a resolver nuestros problemas*. Con esto quiero decir que hoy puedo ser priísta, pero si ese partido no da respuesta a nuestras necesidades, pues cambiamos de partido y si ese no es bueno, pues nos volvemos a cambiar. Si voy a venderme o alquilarme va a ser con el que mejor pague.[6]

De esta manera, las perspectivas culturales de los partidos en cuanto a cómo alcanzar y ejercer el poder,[7] interactúan con las exigencias y expectativas de los probables votantes. La satisfacción de dichas exigencias y expectativas, aun cuando sea con promesas, es la base con la cual se evalúa el éxito proselitista. En realidad, los partidos sustentan dicha evaluación en una percepción particular sobre los ciudadanos y mientras más clientelar sea ella, más exitosa se considera una campaña que "atiende" demandas antes de las elecciones.

Por lo anterior las campañas priístas y perredistas han estado construidas con base en cemento y varilla, aunque también lo está la relación de los ciudadanos hacia los partidos. Su carácter pragmático y material hace menos predecible el comportamiento electoral ciudadano ya que piden y reciben gustosos todo lo que les dan, pero votan por quien consideran más adecuado a sus necesidades y expectativas. Es decir, el voto ciudadano *no se obtiene necesariamente con base en gestión y otorgamiento de bienes y servicios, particularmente cuando éstos son entregados solamente durante las campañas*. Se requiere el establecimiento de relaciones (y beneficios) de más largo plazo; mientras tanto "a caballo regalado no se le ve el diente" ni tampoco el color del partido que lo entrega.

De los años cuarenta hasta los ochenta las relaciones políticas fueron de corte corporativo y clientelar, y la intermediación política entre el PRI y el Estado mexicano sustentó su eficacia. Entre los ochenta y los noventa, la crisis económica y el neoliberalismo debilitaron —no sin vaivenes—[8] la intermediación del entonces partido oficial, fortaleciendo las aspiraciones ciudadanas por un "retorno a los viejos tiempos"; aspiraciones que se expresaron en el apoyo al neocardenismo.

CULTURA, CLIENTELISMO Y ELECCIONES

En 1997 muchos ciudadanos votaron por Cárdenas para Jefe de Gobierno, ya que este candidato se ajustó a sus expectativas de un retorno a un pasado que imaginaron "mejor". Además, particularmente en las colonias populares, buscaron establecer relaciones clientelares con los aspirantes a diputados locales y federales, con la finalidad de garantizar su relación con un gobierno que "se ha olvidado" de ellos.

Más allá del optimismo sobre los cambios en la cultura política que el triunfo del PRD en las elecciones locales de 1997 generó en algunos, los ciudadanos del Distrito Federal no han mostrado transformaciones político-culturales sustanciales. Ciertamente desde dichas elecciones locales el *sujeto de las expectativas ciudadanas* no ha sido priísta —aun cuando a nivel de diputados locales y jefes delegacionales ha habido excepciones— pero ello no significa que el carácter del vínculo entre ciudadanía y gobierno no esté marcado por la influencia cultural de las relaciones políticas dejadas por el PRI, particularmente entre los sectores populares.

Los contenidos político-culturales que caracterizaban el vínculo con los gobiernos priístas *se trasladaron a las relaciones con el*

[6] Entrevista a militante de partido en oficina de Comité Distrital. 11 de mayo del 2000.
[7] Alonso, 1994:15.
[8] Recuérdese la eficacia clientelar del salinismo.

PRD; contenidos aderezados con la síntesis que muchos ciudadanos realizaron de quien había sido ya dos veces candidato a la presidencia y fue elegido primer Jefe de Gobierno. Durante el estudio de campo se encontró que entre muchos Cárdenas era considerado más bien como el primer "Presidente del Distrito Federal", con todas las atribuciones que el imaginario adscribe al presidencialismo. Dicho imaginario, entre otros asociados a la figura de Cárdenas, generaron expectativas excesivas y el incumplimiento de las demandas de los habitantes del DF relacionadas con el mejoramiento de sus condiciones de vida cobraron su cuota política, como también lo hizo el haber ocupado la jefatura de gobierno. Es generalizado entre los ciudadanos considerar que el poder corrompe y quien ocupa una responsabilidad pública es, por el hecho mismo de hacerlo, corrupto.[9] Ello tuvo sus efectos electorales y en el 2000 los votos hacia Cárdenas y el PRD disminuyeron significativamente en el DF, cuestión en la cual también influyó el "efecto Fox".

Desafuero y cultura ciudadana

No obstante lo anterior, el gobierno de López Obrador revierte el desencanto y aunque los videoescándalos lo desgastan, el proceso de desafuero lo fortalece políticamente. El campo de significaciones que matiza las percepciones ciudadanas y mediante el cual se imprime sentido a la esfera pública actuará en contra de las intensiones del foxismo de generar apoyo social al desafuero, independientemente de su esfuerzo por construir la opinión pública mediante un empleo intensivo de los medios de comunicación masivos .

La ciudadanía en el DF percibió el desafuero de manera muy distinta a la buscada por el gobierno federal, debido a que las relaciones cotidianas que viven los ciudadanos y sus experiencias con la legalidad, la política y el ejercicio gubernamental son diametralmente diferentes a las enunciadas por el foxismo. Las instituciones construyen su confianza a partir de incidir, mejorando, las condiciones de vida de la población y por ello, los mexicanos en general, y los habitantes del Distrito Federal para el caso que nos ocupa, desconfían de las instituciones políticas y de gobierno,[10] siendo su promedio general de confianza de apenas el 5.8. A ello ha contribuido la decepcionante experiencia –no exclusiva de México— de que los gobiernos surgidos de procesos democráticos gobiernan a partir de una agenda distinta de aquella que prometieron a sus electores y no existen canales para acotar la discrecionalidad gubernamental.[11] En otras palabras, generan expectativas que escasamente cumplen, y el desencanto se conjunta con la evaluación negativa de las condiciones económicas.[12]

Lo anterior tiene efectos negativos en la eficacia simbólica de las acciones de gobierno, la cual está sustentada en la confianza política que se construye a partir de *una estructuración intersubjetiva de evaluaciones sobre el desempeño de autoridades e instituciones*. En consecuencia el desafuero contó con escaso apoyo ciudadano; por el contrario, fortale-

[9] Con excepciones como la de López Obrador, que por el hecho de que el gobierno federal lo convirtió en victima del poder, fue absuelto por muchos ciudadanos del DF de ser el mismo un usuario del poder. Sobre este tema regresaremos posteriormente.

[10] Easton (1965) propone que al analizar la confianza política es importante distinguir entre el *apoyo difuso* al sistema o régimen, del *apoyo específico* a determinado gobernante. Esto es importante, ya que en la mayoría de las encuestas figuras como las del Presidente de la República, siempre son evaluadas con mejores calificaciones que el gobierno que dirige, cuestión que Fox ha trastocado para afirmar que su gobierno es ampliamente apoyado

[11] Como ha dicho Sartori (1996): "Entre las opciones electorales y decisiones de gobierno se interpone un amplio margen de discrecionalidad: las elecciones establecen quien gobernará, *pero no señalan el contenido que tendrá ese gobierno*" (55). Cursivas nuestras.

[12] El 65.4% de los 4,960 entrevistados por la *Encuesta Nacional de Cultura Política* 2003, estiman que el país está igual de mal o peor que hace un año y, en otra pregunta, el 52.3% afirman que seguirá igual de mal o empeorará.



ció y amplió el capital político del entonces Jefe de Gobierno. *La confianza política necesita de acciones más sustantivas que inaugurar el Estado de Derecho con los oponentes políticos*, más aun cuando se confronta al pragmatismo de los sectores más desfavorecidos del Distrito Federal, cuyas simpatías y preferencias electorales se fincan en diversos programas sociales aplicados por el gobierno del DF. A dichos sectores les interesa el desempeño de sus gobernantes más *como resultado* (output), que como procedimiento (*performance*) y, en estos términos, las causas del desafuero se mantuvieron en el ámbito de los procedimientos.

El pragmatismo de los mexicanos es evidente como lo muestra la *Encuesta Nacional de Cultura Política 2003. A la pregunta "¿Qué tan de acuerdo o en desacuerdo está usted con las cosas que dice la gente? como que: Un funcionario público puede sacar provecho de su puesto, siempre y cuando haga cosas buenas". Al sumar quienes estuvieron "de acuerdo en parte" y "de acuerdo", puede encontrarse que un 52.6% de los entrevistados no reaccionaría desfavorablemente si un funcionario público se beneficiara de su posición, siempre y cuando "haga cosas buenas". En consecuencia, aun cuando López Obrador hubiese sido acusado de corrupción, probablemente ello no hubiese afectado su legitimación política porque, como se ha demostrado, la corrupción no necesariamente disminuye el apoyo político en todos los segmentos del electorado*.[13] El pragmatismo ciudadano matizó las percepciones sobre las acciones de gobierno local y federal favoreciendo al primero. Por lo demás, las acciones del PAN y el PRI reafirmaron las percepciones político-culturales negativas sobre las instituciones políticas y gubernamentales.

Los sucesos relacionados con el desafuero fueron un buen ejemplo de cómo las instituciones gubernamentales y los partidos políticos intentan modelar las percepciones y comportamiento ciudadanos. Sin embargo, en este caso tuvieron poco éxito debido a que la relación intersubjetiva construida estuvo sustentada en principios erróneos sobre los contenidos de la cultura ciudadana. Al sobreestimar la confianza hacia el gobierno federal así como la eficacia del discurso legalista, el foxismo perdió eficacia política de forma tal que le fue contraproducente.

BIBLIOGRAFÍA

Alonso, Jorge, (1994) "Partidos y cultura política", en Jorge Alonso, coord., *Cultura política y educación cívica*, Porrúa, México.

Andersen J. Christopher y Yuliya V. Tverdova (2003) "Corruption, Political Allegiances, and Attitudes Toward Government in Contemporary Democracies", *American Journal of Political Science*, Vol. 47, num.1.

Easton, David (1965) *A Systems Analysis of Political Life*, John Wiley, New York.

Instituto Federal Electoral, *Encuesta Nacional de Cultura Política 2003: La naturaleza del compromiso cívico: Capital social y cultura política en México*, Base de datos, IFE-UNAM, México.

Martínez Assad, Carlos (1996) *¿Cuál destino para el DF?: Ciudadanos, partidos y gobierno por el control de la capital*, Océano, México.

Sartori (1996) *¿Qué es la democracia?*, Nueva Imagen, México.

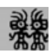
Cincuenta años de la Asociación Brasilera de Antropología (ABA)

Miriam Pillar Grossi
Presidenta del la ABA
www.abant.org.br
aba@abant.org.br

A pesar de que Brasil fue un campo de la antropología mundial desde el siglo XIX, la formación en antropología realmente se inició en los años 30, cuando la Universidad de Sao Pablo recibió una importante delegación de profesores franceses. Quienes iniciaron labores de enseñanza eran filósofos de formación que habían estudiado en la Ecole Normale Supérieure en Francia, y por lo tanto, su educación no era específicamente en antropología pura sino que se adecuaba a los cánones de formación de la escuela sociológica francesa, fundada por Emile Durkheim, donde la antropología y la sociología eran disciplinas muy afines y cercanas. Bajo la tradición francesa, la antropología en Brasil estableció un dialogo fuerte con la sociología y la ciencia política, a diferencia del modelo norteamericano, con la escuela de Franz Boas, quien aproximó la antropología mucho más a la arqueología, la lingüística y la biología.

De esta forma, en Brasil se tiene una formación más amplia en ciencias sociales durante el pregrado, otorgando el titulo en Ciencias Sociales o Sociología. Incluso, desde el pregrado una gran parte de los estudiantes recibe becas del Ministerio de la Ciencia y Tecnología, a través del Consejo Nacional para la Investigación (CNP) con lo cual muchos estudiantes optan por hacer investigaciones en antropología. A diferencia de otros países, donde se obtiene el titulo de antropólogo desde pregrado, en Brasil solo quienes siguen sus estudios de postgrado, específicamente a través de un programa de Maestría en Antropología, reciben reconocimiento como profesionales de la disciplina a través de la Asociación Brasileña de Antropología (ABA). Por esta razón, los socios de la Asociación son todos graduados de programas en maestría y doctorado en antropología, y para la ABA se convierte en un desafío una gran cantidad de jóvenes estudiantes e investigadores de pregrado que quieren ser miembros de nuestra asociación.

De 1920 a 1940, Brasil experimentó de manera similar a México, el movimiento nacionalista quien en su desarrollo de la literatura, la cultura popular y el folclore, produjo también un surgimiento de museos de antropología, arqueología y culturas populares. Era un momento donde se descubría la cultura popular y donde la reflexión sobre los temas raciales y regionales eran centrales en la discusión y constitución de una idea de nación brasileña. Es interesante anotar que estos temas no eran estudiados por antropólogos profesionales, sino por abogados y médicos que tenían una formación autodidacta en la disciplina. Se trataba de un proyecto político en el cual los intelec-



tuales y particularmente los antropólogos, tuvieron una especial importancia.

La decisión de crear una Asociación de Antropología se dio luego de la Segunda Guerra Mundial, durante los años 50, en un momento muy importante para la constitución de campo científico en Brasil: se habían crearon las dos principales agencias de apoyo a la investigación, el CNPq vinculado al Ministerio de Ciencia y Tecnología y la CAPES (Comisión para el Desarrollo de la Educación Superior) como parte del Ministerio de Educación. Estas dos agencias tienen todavía un rol de gran importancia en la inversión pública para investigación y en la formación de postgrado de antropología en Brasil, como uno de los sistemas mejor desarrollados, junto con México en América Latina, hoy día.

En este contexto, como parte de un proyecto político de desarrollo económico y de modernización tecnológica, se creó la ABA. Sus fundadores fueron un grupo de antropólogos que ya estaban profesionalizados en cuanto tal, en diferentes lugares de Brasil (Rio de Janeiro, Sao Paulo, Salvador, Recife, Belem, Curitiba, Belo Horizonte, Porto Alegree, etc.). Heloisa Alberto Torres, quien trabajaba en el Museo Nacional de Río de Janeiro, fue una las mujeres más importantes en el proyecto de creación de la asociación. En el año 1955, cuando se creó la ABA con 47 miembros, todos eran antropólogos de diversas partes de Brasil con grandes lazos de amistad que empezaron a reunirse regularmente.

Hoy podemos hablar que la ABA pasó por tres momentos distintos. El primer periodo fue entre su creación y el año de 1964 –año del golpe militar en Brasil. La ABA se reunía regularmente en los años impares y se consolidaba como una de las principales asociaciones científicas de el área de las ciencias humanas de la época.

Con la dictadura militar (1964/1982), a diferencia de otras asociaciones en Brasil, la ABA logró continuar con sus encuentros. A pesar de que una parte significativa de los antropólogos estaban exiliados y otros habían perdido sus empleos en las universidades, ya que toda reunión era vista como sospechosa por parte del gobierno, y aunque no fue posible tener elecciones en la Asociación durante 10 años, la ABA se reunía clandestinamente, llevando adelante el un proyecto de espacio asociativo de intenso intercambio intelectual. Es cierto que los antropólogos eran en ese momento un pequeño grupo de intelectuales y que la fuerza de la Asociación se basaba en los fuertes lazos que los antropólogos brasileños mantenían con colegas de otros países. Fue justamente en lo período de la dictadura que México tuvo un rol importante para la antropología brasileña, ya que fue uno de los lugares donde los brasileños enseñaron y estudiaron. Así pues, en los años 70´s, con las ideologías nacionalistas de los estamentos militares de la dictadura, se proyectó a Brasil como un país independiente desde el punto de vista tecnológico. Esta perspectiva influyó en la creación de programas de postgrado en antropología, dándole a la ABA, a diferencia de otros países en América Latina un marcado carácter científico y no profesional.

El segundo momento de la ABA empieza en 1974, en plena dictadura militar, cuando a través de la formación de postgrado comienza a crecer de forma significativa el número de antropólogos brasileños. En Diciembre de 1974 se organizó en la Universidad de Santa Catalina una reunión en la que se esperaba la asistencia de los 50 antropólogos que se conocían; pero asombrosamente asistieron más de 200, con lo cual se inició una gran transformación de la ABA. Desde ese momento la ABA pasó a ser una asociación profesional más amplia que empieza a luchar en ámbitos académicos y políticos, con un creciente e importante rol en temas de políticas publicas urbanas y en la defensa de los derechos de grupos indígenas. En esta segunda fase, la ABA tuvo un rol de gran importancia en la defensa de los derechos de los pueblos indígenas, particularmente en la elaboración de la Constitución de 1988 que inaugura el movimiento democrático de la política en Brasil. La ABA se tornó así en uno de los principales interlocutores po-

líticos mediando entre los grupos indígenas y el Estado.

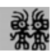
Lo que vemos en los últimos 30 años es que la ABA se va a desarrollar muy próxima a la vida académica en la medida en que se amplia enormemente la oferta de cursos de antropología en muchas más carreras: medicina, odontología, psicología, historia, ingeniarías, economía, comunicación social, y artes entre otros. La reglamentación en donde se obligaba la enseñanza de humanidades en todas las carreras, hizo que la antropología se diera a conocer en muchas disciplinas y que los antropólogos graduados, pudieran desempeñarse ampliamente en la docencia académica. Por un lado se creó una oferta muy grande de antropólogos en las universidades para enseñar en estos cursos básicos, y por otro lado quienes se graduaron de carreras con alguna formación en antropología, decidieron especializarse a través de una maestría en antropología. Esta situación ha hecho que una parte importante de antropólogos en Brasil tenga una formación básica en otras carreras, lo cual permite una gran multidisciplinariedad que se ha hecho evidente en los Congresos y publicaciones de antropología.

Adicionalmente, entre los años 70 y 80 las agencias de financiación invirtieron mucho en la formación doctoral de estudiantes brasileños en el extranjero. De esta manera, se amplió de forma importante el número de doctores en antropología en Brasil, lo que permitió la creación de los primeros cursos de doctorado en antropología en los años 80. Hoy es posible hacer la maestría y el doctorado en antropología en varias universidades brasileñas y el gobierno brasileño invierte fondos para atraer estudiantes latinoamericanos y de países de lengua portuguesa de África para estudiar en el país, de esta forma se invierte el flujo de información que antes era de sur a norte, para un movimiento sur-sur.

En el año 2004, la ABA adelantó una encuesta para egresados de maestría y doctorado en antropología. Actualmente existen 11 programas de postgrado en antropología pura, y otros 15 donde la antropología es una de las especializaciones posibles en cursos de postgrado en ciencias sociales. En solo diez años, se han formado más de 1000 egresados que aumentan cada caño. De 245 PHds en Antropología, 155 son profesores en los 11 programas de postgrado en antropología, y de ellos 100 son profesores en otros postgrados. Adicionalmente, muchos doctores en otras áreas quieren ser miembros de ABA porque fueron orientados por profesores doctores en antropología y se consideran también antropólogos. Por ello, estamos haciendo una discusión importante sobre justamente qué es la formación en antropología, qué es ser un antropólogo y a quienes podemos aceptar como asociados. En ultimas, porque es la ABA, o ser socio de ella lo que le da el reconocimiento profesional a cualquier antropólogo en Brasil. El 40% de antropólogos egresados de maestría trabajan en el campo práctico y es a través de las reuniones de la ABA, que encuentran un espacio para mostrar lo que están haciendo.

Actualmente pasamos por un gran cambio en la formación de postgrado en Brasil debido a nuevas imposiciones del Banco Mundial a las estructuras universitarias. Hoy día las maestrías según los cánones de la Comunidad Europea deben hacerse en dos años y no se hace investigación en 4 o 5 como se hacia antiguamente. La exigencia de teoría y metodología antropológica en las maestrías actualmente, ha reducido el número de personas provenientes de otras carreras de pregrado que ingresan a los programas, y ha planteado la necesidad de crear pregrados en antropología.

A partir del año 2000 ingresamos en el tercer periodo de la ABA. Se trata de un momento donde los antropólogos tienen más exigencias de acción concreta en la formulación de políticas publicas y otras demandas políticas relacionadas con derechos de grupos indígenas, grupos negros, grupos rurales que denominamos en Brasil de “quilombos” y en el campo más amplio de los derechos humanos (de violencias contra homosexua-



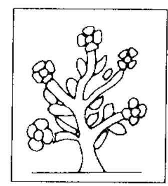
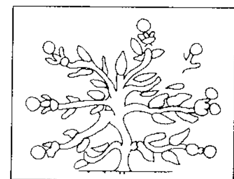
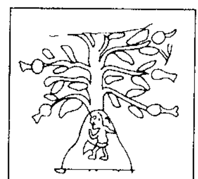
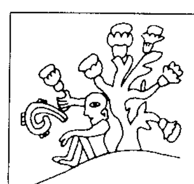
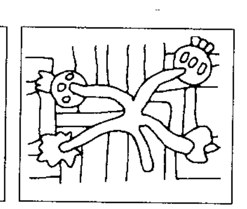
les, mujeres, niños, presos, grupos de favelas urbanas, contra los movimientos de defensa de los derechos de los sin techo, sin tierra, etc.). La ABA cambió radicalmente de una pequeña asociación con 50 antropólogos a una con más de mil socios. Tuvimos de crear una estructura administrativa más profesional (y por tanto con costos económicos importantes) para poder atender a todas las demandas que recibe, tanto de los socios como de otras instancias de la sociedad civil.

Actualmente la ABA organiza Congresos o reuniones de profesionales, promueve publicaciones, y organiza concursos de investigación a través de recursos que recibe de grandes fundaciones como la Ford Foundation. La ABA es reconocida como una ONG por muchas fundaciones internacionales lo que le permite recibir ayuda financiera para determinados proyectos, y el Estado Brasileño reconoce su acreditación en materia de peritajes territoriales en el país. En la última reunión de la ABA en el año 2004, creamos una red en mundial de asociaciones de antropología, con el liderazgo de el presidente de ese momento, el antropólogo Gustavo Lins Ribeiro. Actualmente, en su fase inicial, esta red cuenta con 19 miembros que hacen parte del consejo. Se trata sin duda, de un nuevo momento para la antropología mundial, con importantes cambios de los centros de producción teórica y de los campos antropológicos.

La ABA es conciente de su rol en este nuevo momento de la historia de la antropología mundial, por ser la tercera asociación de antropología en numero de socios y porque la antropología brasileña se ha ganado un espacio de reconocimiento internacional en algunas áreas. Sabemos que antropologías centrales, como la Francesa, pasan por una crisis de producción teórica y en relación a la ampliación de su espacio académico, cuando tradicionalmente fue uno de los países donde los antropólogos brasileños adelantaban su formación doctoral.

Al igual que con la red de asociaciones de antropología, para la antropología en el Brasil es un gran reto conocer y entrar en contacto con las antropologías de América Latina. Actualmente estamos mucho más en contacto con la producción intelectual en Francia, Estados Unidos e Inglaterra, que geográficamente se encuentran mucho más lejos, pero sabemos poco de lo que pasa en América Latina. No se trata de un problema de lectura o de idioma, ya que en Brasil es necesario saber español, ingles y francés para estudiar el pregrado: se trata de un problema de distribución y circulación del conocimiento. Todavía es más fácil ir a Europa o Estados Unidos (por ejemplo, es mucho más caro un pasaje aéreo para viajar entre países de América Latina que a EEUU), y comprar libros de estos países por Internet. Además, las redes que se han creado históricamente con la "antropología central" han favorecido nuestra formación doctoral allí, así como han convertido a Brasil, en un importante lugar de investigaciones antropológicas de países centrales, como por ejemplo con los trabajos de Levi-Strauss, uno de los profesores que vino al Brasil en la misión francesa en la USP en los años 30.

Haber estado en el Congreso Nacional de Antropología en Colombia en agosto de 2005 en donde pudimos encontrarnos diferentes representantes de asociaciones de Antropología de México, Chile y Colombia ha sido muy importante para la ABA pues creo que así fortalecemos los contactos con América Latina y podemos entrever un nuevo tiempo para el diálogo entre nuestras antropologías.

Hacia la profesionalización del antropólogo[1]

Claudia Cisneros
Presidenta de AAR, Argentina
ccisneros@elym.com.ar
Analía Abt
Vicepresidenta de AAR, Argentina
abtanalia@yahoo.com.ar

La carrera y la Asociación

La Antropología como actividad académica se inició en la Argentina durante la década del 50[2]. Es la época en que se abren en el país las primeras carreras de Sociología (Buenos Aires, 1957) y Psicología (Rosario, 1955). Las primeras carreras autónomas u orientaciones dentro de otra carrera (Historia) se concretaron el las Universidades de Buenos Aires, La Plata y Rosario a mediados de la década del 50. En ellas estaban presentes la Arqueología y la Antropología Social, aunque con muy diversas orientaciones.

El golpe de Estado de junio de 1966 provocó la primera discontinuidad en la organización de las carreras y en la producción científica. Las universidades perdieron autonomía y la violencia física sobre docentes y alumnos fue respondida con una renuncia colectiva a los cargos docentes.

Desde 1973 y pese a contar con un gobierno democrático, la violencia, siempre presente en nuestra sociedad, cobró mayor magnitud: asesinatos, desapariciones, agresiones físicas, amenaza de muerte, etc. Diversas prácticas de control y opresión se ejercieron sobre los miembros de la comunidad universitaria: listas de indeseables, nombramientos muy breves en los cargos, amenazas de bomba y detenciones. Mientras se trabajaba por la recuperación y reorganización de la carrera, fuerzas amparadas por el Ministerio Educación de la Nación instalaron un clima de terror psicológico. El golpe de estado de 1976 consolidó el horror. Se suspendió la inscripción a la carrera de Antropología por considerarla como "carrera de penetración ideológica" en cinco universidades:

[1] El presente artículo es una versión ampliada y revisada del documento que fue presentado en la Jornada ¿Qué hace el antropólogo/arqueólogo? Organizada por el Centro de Formación para la Gestión, del Equipo NAYA, el día 3 de mayo de 2003, en la ciudad de Avellaneda, Provincia de Buenos Aires.

[2] En la actualidad la mayor parte de las carreras de Antropología ofrecen el título de Licenciado en Antropología o en Ciencias Antropológicas con alguna orientación, en Antropología Social (o Sociocultural) o en Arqueología. Este es el caso de: la UBA, Universidad del Centro de la Provincia de Buenos Aires, Universidad Nacional de Rosario, que además ofrece la orientación en Etnolingüística, Universidad Nacional de La Plata, la Universidad Nacional de Salta y Universidad Nacional de Jujuy. La Universidad Nacional de Misiones forma exclusivamente Antropólogos Sociales y la Universidad Nacional de Catamarca y la Universidad Nacional de Tucumán sólo tienen carrera de Arqueología. Una universidad privada de la Provincia de Buenos Aires, la Universidad de Morón, otorga el título de Licenciado en Antropología con orientación en Antropología Turística.

Rosario, Salta, Buenos Aires, La Plata y Mar del Plata (está última no ha sido reabierta) y se dejó cesantes a numerosos docentes e investigadores.

En la ciudad de Buenos Aires el Colegio de Graduados en Antropología, desde 1977, impulsó la defensa de las carreras cerradas y la relación con las entidades del interior. Una de éstas fue la organización de antropólogos de la ciudad de Rosario. Como lo recuerdan sus protagonistas: "…exdocentes, graduados y estudiantes se agruparon para resistir esa política, se conectaron con otros sectores profesionales y contribuyeron, con sus limitaciones, tanto a la generación de una contra política como, a la vez, a la permanencia, renovación y difusión de las ciencias antropológicas en nuestro medio" (Fernández y Garbulsky, 1996). Los antropólogos buscaban construir espacios colectivos de estudio, reflexión y recuperación de la disciplina en el marco de la dictadura genocida. Fue una manera de resistir colectivamente la desaparición y el olvido, el dolor de los exilios, las detenciones y las muertes.

En 1977 se crea un centro de investigaciones, se realizan actividades de difusión, se planifican proyectos de trabajo en nuestra especialidad. La Sociedad de Antropología de Rosario cuenta con 78 socios en 1981. Así era vista por sus integrantes: "Fue una experiencia de trabajo y compromiso intenso. Fue atravesando todo el clima de terror existente y utilizando continuamente las redes sociales construidas, que representó de alguna manera un lugar de contención y cuidado colectivos." (Fernández y Garbulsky, 1996). La actividad fue tan importante que años después los protagonistas afirmaban: "[Se] Logró un cambio en la percepción de ésta [comunidad] con respecto al rol del antropólogo. Todos supieron que existíamos, qué hacíamos, cómo pensábamos y dónde estábamos. "(Fernández y Garbulsky, 1996).

Desde 1977 a 1983 el trabajo fundamental de este grupo de antropólogos se centró en reconstruir la disciplina, lograr la reapertura de la carrera y la derogación de la resolución que no permitía el ingreso a la Carrera de Doctorado a los antropólogos, realizar actividades de formación y extensión, vincularse con otras asociaciones, oponerse al Proceso. En septiembre de 1983 el grupo obtiene su Personería Jurídica, un paso formal que lo legitima y fortalece ante el Estado y la sociedad.

Con el regreso de la democracia, en 1984, se abre la inscripción a la carrera, al año siguiente ya se implementa un nuevo plan de estudio apoyado en una nueva ley de incumbencias, ambos elaborados por los integrantes de la Asociación (estudiantes, graduados y docentes). La Asociación funcionó hasta el año 1985. Su principal meta estaba lograda: reincorporar la Antropología a la Academia.

Durante los últimos meses del año 2001, un grupo de graduados y profesionales antropólogos comenzamos a trabajar en el proyecto de conformar una asociación. La Asociación de Antropología de Rosario estaba presente en la memoria. La valoramos como una actividad pionera en la organización de los antropólogos de nuestra región y decidimos establecer una continuidad legal y afectiva con ella. A los fines de la organización, constituimos una comisión provisoria, en la que trabajamos un grupo de colegas autoconvocados. Posteriormente, en agosto de 2002, realizamos la primera asamblea extraordinaria para *refundar* la Asociación y elegir una comisión directiva.

Desde entonces, nuestro trabajo se ha centrado en dos ejes básicos complementarios; la organización y constitución legal de la Asociación y la profesionalización de nuestra disciplina, es decir, incorporar la Antropología a la Sociedad. La continuidad con la Asociación anterior se expresa en muchos de los objetivos que nos hemos propuesto y que anteriormente se desarrollaron. Sin embargo, han pasado más de veinte años y las condiciones de ejercicio de nuestra disciplina se han transformado tanto como la realidad socioeconómica que vivimos. Los antropólogos y la sociedad tenemos nuevas necesidades y nuevos desafíos.

LO PROFESIONAL Y LO GREMIAL

Los que participamos de este proyecto vivimos distintas realidades con respecto al ejercicio de nuestra disciplina pero compartimos el interés por constituir un espacio a través del cual promover la inserción laboral de los antropólogos. Trabajamos para que este espacio pueda convertirse en un lugar de participación, encuentro e intercambio de experiencias diversas que facilite la construcción de lazos de solidaridad y de comunicación entre los antropólogos.

En el actual contexto de abierta crisis socioeconómica que atravesamos, los ámbitos tradicionales en los que se ejercía nuestra profesión están hallando serios límites. La docencia universitaria, la investigación y la gestión en el ámbito estatal son ámbitos de trabajo a defender y ampliar. Es imperativo encontrar espacios de inserción laboral no tradicionales.

Nos interesa tanto poder convertir nuestra formación en una profesión como reducir la brecha entre las "múltiples potencialidades" que presenta nuestra disciplina y su impacto en la sociedad. Cualquier estudiante entusiasta podría exponer las "ventajas" de la mirada antropológica, pero pocos profesionales están en condiciones de mostrarles como esas bondades se pueden concretar en beneficio de alguien más que no sea el propio antropólogo.

Uno de los objetivos prioritarios de la Asociación es la promoción de nuestra profesión en los ámbitos públicos y privados, en todas las áreas: gestión, docencia e investigación. Pero esta tarea requiere de ciertos replanteos y autocrítica. ¿Por qué la figura profesional y académica del antropólogo/arqueólogo es débil? ¿Por qué la sociedad conoce tan poco sobre nuestra actividad?

No cuestionamos la afirmación de nuestros colegas sobre la visibilidad del antropólogo en los 80 (ver supra), pero hoy no podemos ratificarla. A diario nos enfrentamos con situaciones como las siguientes: cada vez que un antropólogo se presenta debe explicar que hace (o qué podría hacer); la asignatura antropología se encuentra en múltiples planes de estudio de todos los niveles educativos, pero las personas que las dictan pocas veces son antropólogos. Organismos estatales realizan convocatorias para puestos de trabajo que incluyen múltiples profesiones pero no a antropólogos.

Esta no visibilidad tiene sus raíces tanto en una estructura académica-universitaria que no forma a sus estudiantes para la inserción laboral ni "extiende" sus saberes en la comunidad, como en la inexistencia de un cuerpo colegiado que difunda y regule la actividad profesional del antropólogo. Creemos que se necesita una figura institucional fuerte y representativa que refuerce y respalde el accionar laboral de los profesionales.

Para poder realizar estos objetivos (la profesionalización de la antropología la promoción de la profesión), creemos que es necesario en primer lugar, reconsiderar ciertos **supuestos** que de alguna manera obstruyen su concreción. Encontramos que estos supuestos pueden sintetizarse en varios ejes rectores. Los describimos como pares de opuestos, consideramos que el primer elemento es valorado positivamente mientras que el segundo, aunque puede ser desaprobado y condenado explícitamente, por lo menos siempre es ignorado y considerado como de segunda categoría.

PÚBLICO / PRIVADO:

El trabajo en el ámbito público es mejor (visto) que el desempeñado en el sector privado.

No se considera conveniente "vender" nuestros servicios al sector privado. Se esta suponiendo que el antropólogo sólo *puede-debe* trabajar en el ámbito público. Se considera a este sector como el *único* interesado en nuestros conocimientos y habilidades, como si este fuera el destinatario natural de nuestros servicios, por representar los intereses colectivos de la sociedad. Además, a través de la creencia que sostiene que al sector privado no le interesan nuestros servicios porque

somos *demasiado críticos* nos hemos ido alejando de la sociedad y reforzamos nuestro imaginario de revolucionarios incomprendidos. En cuanto a la incursión en el ámbito privado nuestra experiencia *como Asociación* hasta el momento se reduce a las universidades privadas. Creemos que tenemos que consolidar la forma en que nos presentamos y los ofrecimientos que vamos a hacer. No queremos tener prejuicios para poder incursionar en este ámbito.

ACADEMIA / APLICACIÓN:

Consideramos que son dos partes del mismo proceso. La producción académica suele permanecer en los claustros sin ser socializada ni utilizada. La forma institucional prevista para este fin —extensión universitaria— no se ha sido muy desarrollada. La aplicación de la antropología tiene por objetivo la resolución de problemas aunque en el ámbito académico este tema no sea considerado.

La investigación se priva de un elemento que puede fortalecerla o reorientarla si sus resultados no son usados o aplicados. Como expresa Dankelmaier: "La posibilidad de profesionalizarse fuera del ámbito académico no siempre ha sido bien vista, por considerársela acientífica y externa al 'quehacer clásico' de la disciplina." "...considero falsa la presunta oposición entre 'práctica académica' y 'práctica profesional', ambas son igualmente capaces de producir conocimientos y ambas interactúan con la teoría. Tal vez convenga destacar que, aparte de sus diferentes condiciones de producción, la práctica antropológica ofrece un excepcional 'banco de pruebas' para las teorías, algo que la investigación académica difícilmente puede replicar." (Dankelmaier, 2000).

INVESTIGACIÓN / INTERVENCIÓN:

Si se trabaja en investigación no se interviene.
Si se trabaja en intervención no se utiliza teoría académica. No se hace antropología.
Si se trabaja en intervención se hace investigación de mala calidad.
Si se trabaja en intervención no se puede investigar lo que se quiere.

¿Por qué habitualmente se sospecha de la investigación fuera de la academia como de mala calidad? Esto ocurre por parte de la academia y también por quienes trabajan en el ámbito público. Consideramos que esta sospecha se fundamentó en el tipo de vínculo laboral (existe una relación de dependencia), que a su vez "obliga" a la aceptación de los *problemas definidos* según el punto de vista del contratante. Otra fuente de sospecha está en la consideración de la investigación académica como parámetro de toda investigación, especialmente en lo referido a los tiempos y las "libertades".

Aunque reconocemos que en la intervención estatal se parte a menudo de un problema definido por los contratantes; sostenemos que estos se pueden cuestionar y reconstruir. Especialmente cuando el antropólogo puede demostrar que la "nueva definición de problema" puede aportar "nuevas soluciones" (Cisneros, 1996). Consideramos que se puede trabajar y hacer investigación de buena calidad fuera de la academia tanto "para" los sectores público y privado como "para" el tercer sector.

TRABAJO INDIVIDUAL / TRABAJO EN EQUIPO (interdisciplinarios o no):

Para que la aplicación de la antropología tenga eficacia, casi siempre debe incorporar datos/información de otros campos afines y tener contacto con otras disciplinas. El trabajo con no antropólogos requiere un entrenamiento que no se adquiere en la academia.

La idealización del "otro":

Considerar que los sujetos de estudio/ intervención son por definición siempre los más débiles, los que necesitan "nuestra ayuda", y que sus acciones están exentas de juicios de valor. Confundimos poder dar explicaciones acerca de lo que hacen los grupos humanos con poder hacer valoraciones sobre las conductas a nivel individual.

Criticar sin proponer soluciones alternativas:

El desenfreno de la crítica impide superarla y proponer soluciones. ¿Por qué disociamos nuestra capacidad de pensar críticamente y nuestra capacidad de pensar soluciones? En síntesis, consideramos que la adherencia irreflexiva a estos supuestos nos conduce a posicionamientos que impiden la intervención.

¿El antropólogo sabe exactamente qué hacer? No. Son numerosos los estudiantes y graduados de Antropología en la ciudad de Rosario que no saben para que los habilita el título y resuelven su problema laboral estudiando otra carrera o esperando "*...becas, cargos docentes y subsidios y demás yerbas.*" (Salerno y Campos, 2002). En cuanto a los profesionales que trabajan en instituciones estatales, encontramos que no pueden ni saben definir lo que hacen; otros manifiestan abiertamente que no hacen antropología. Estos son resultados parciales de una encuesta que venimos realizando. Por ejemplo se explicita el área de trabajo pero cuando se interroga sobre la actividad que realiza concretamente ésta no se puede definir con claridad, no sólo ocurre entre los antropólogos sociales sino también entre los arqueólogos. Creemos que esto merece ser problematizado.

Durante años tratamos de encontrar respuesta a este interrogante en las comisiones de los congresos sobre antropología aplicada, gestión e intervención. Esperábamos una respuesta y una modalidad de trabajo que imaginábamos estaba construida de manera muy diferente a nuestra preparación. Resultó que la respuesta y la "receta mágica" que esperábamos estaba en nosotros mismos y que el trabajo debía armarse con nuestra propia metodología tradicional: hacer entrevistas y observaciones y aplicar y transferir la información obtenida. En definitiva, *pensar antropológicamente.*

El antropólogo que sabe cual es su función ¿cuenta con los marcos institucionales y organizacionales para desempeñarse? No. Estamos tratando como Asociación de construir estos marcos institucionales que posibiliten y legitimen nuestro desempeño profesional. Por ejemplo, el colega que desea desempeñarse como antropólogo médico en la ciudad de Rosario no cuenta con ningún marco institucional que facilite y legitime su ingreso al sistema de salud. Lo mismo en otras áreas, se hace evidente la necesidad de la matrícula, de convenios marcos, de una práctica preprofesional, etc.

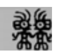
ANTROPOLOGÍA APLICADA

La antropología aplicada se ocupa de resolver problemas prácticos proporcionando información, creando directrices y emprendiendo la acción directa. El antropólogo puede desempeñar una variedad de papeles significativos: asesor de impacto, evaluador, entrenador, agente cultural (mediador cultural), diseñador de programas, investigador.

El surgimiento de la antropología aplicada en la primera mitad del siglo XX reorienta el trabajo de los antropólogos al estudio de sus sociedades de origen. Este traslado de intereses no implica, sin embargo, un cambio en las modalidades de trabajo del antropólogo, es decir, la presencia directa, individual o integrando un equipo, en el lugar donde se encuentran los actores sociales integrantes de la unidad sociocultural que desea estudiar. Este último aspecto metodológico, que enfatiza el trabajo de campo, es lo que nuestra disciplina ofrece en el abordaje de las problemáticas socioculturales.

Aunque algunos piensan que primero surgió la Antropología académica, lo cierto es que en muchas áreas fue al revés. La antropología aplicada fue el punto de arranque de la investigación financiada, porque los patrocinadores hacían hincapié en la potencialidad de sus beneficios prácticos. Sólo más tarde aparecieron y recibieron apoyo los proyectos exclusivamente académicos.

La antropología aplicada comprende dos categorías generales íntimamente relacionadas: la investigación aplicada y la intervención. La primera esta *más* vinculada a las

políticas sociales, políticas de desarrollo (impacto social, evaluación, investigación de desarrollo tecnológico). La segunda (prácticas de intervención) se ocupa tanto de las comunidades como de los individuos, requiere el conocimiento de la legislación relacionada al tema en cuestión, de las organizaciones comunales o profesionales de importancia, de los líderes de opinión.

El proceso sería el siguiente:

Conocimiento Antropológico → gestión → aplicación /intervención→ logros

¿En qué consiste la gestión? Desde el punto de vista etimológico significa llevar, es la diligencia hecha para algún logro. Entendemos por gestión las actividades necesarias para crear y/o utilizar los medios institucionales que permiten y posibiliten la aplicación/intervención del antropólogo.

La intervención humana consiste en "la capacidad de los seres humanos de afectar sus propias posibilidades de vida, así como las de otros, y de desempeñar un papel en la formación de las realidades sociales en las cuales participan. No es tanto una fuerza de acción individual como una dimensión de las instituciones y relaciones que forman los seres humanos..." (Barfield, 2000). Nuestro trabajo consiste, precisamente en utilizar las técnicas propias de la antropología (pudiéndose enriquecer con otras si fuera posible y necesario) para redefinir problemas y proponer soluciones.

Los antropólogos hemos dejado de lado posibilidades de intervención (y por lo tanto, de inserción laboral) porque no constituimos una profesión,[3] y por tanto, carecemos de una manera colectiva/institucional de definir, normativizar y defender nuestras prácticas, así como, de resolver los conflictos que surgen en la intervención. Conocemos y respetamos antropólogos que han intervenido y trabajado fuera de la academia individualmente y por mérito propio, pero creemos que es importante capitalizar esas experiencias para el beneficio del conjunto de los antropólogos ¿Por qué no cooperar entre nosotros? Por esta razón nos preguntamos ¿cómo incrementar y vehiculizar las tareas que los antropólogos podemos llevar a cabo en todos los sectores?

Estas son las actividades de promoción que la Asociación de Antropología de Rosario está llevando a cabo:

En el área jurídica, la matriculación en la Corte Suprema de la Provincia de Santa Fe, posibilitará nuestra inscripción como peritos. La pericia antropológica es un trabajo que se viene desarrollando desde hace largo tiempo, pero no nos hemos ocupado de dar a conocer en el ámbito judicial todas las posibilidades y temas que requieren nuestra intervención. Colegas rosarinos han realizado pericias pero no han recibido retribución (a pesar de que existe legislación vigente en nuestra provincia que dispone honorarios para quien realizar esta tarea). Herramienta institucional necesaria: matriculación-Trabajo que posibilita: pericias.

En el área educación, en primer lugar nos interesa señalar el seguimiento del plan de estudios del Profesorado en Antropología, que estuvo en discusión *más de una década.* Actualizamos nuestras incumbencias profesionales en el Ministerio de Educación de la provincia de Santa Fe, ya que con las modificaciones de la reforma educativa, hay varias materias que podemos dictar. Además,

[3] Freidson entiende la profesión "como una ocupación que ha asumido una posición predominante en la división del trabajo, de modo que logra control sobre la determinación de la esencia de su propio trabajo." De manera semejante precisa: "Uso el término profesión para referirme a una ocupación que controla su propio trabajo, organizada por un conjunto especial de instituciones sostenida en parte por una particular ideología de pericia y servicio. Uso el término profesionalismo para referirme a esa ideología y al conjunto y al conjunto especial de instituciones". Elliot Freidson "La profesión Médica", Edit. Península, Barcelona, 1978, página 15; y "Professionalism reborn", The University of Chicago Press, Chicago, 1994, página 10. Citado por Marta Shapira, 2000: 40-41.

estamos organizando convenios con instituciones educativas del interior de la provincia de Santa Fe, para dar cursos a docentes sobre temas básicos de antropología: cultura, diversidad, etc. Herramienta institucional: formación docente y título de profesor, gestión para la actualización de las incumbencias, realización de convenios-trabajo: docencia en el nivel terciario (público/privado), universidades no estatales, el polimodal y el magisterio.

En el área política, nos acercamos al Concejo Municipal de Rosario, e iniciamos entrevistas con los diferentes bloques. Las propuestas de asesoramiento que elevamos, entre otras, son las siguientes: Descripción y análisis de las demandas que recibe el Honorable Concejo Municipal, evaluación de impacto social de proyectos, asesoramiento para la elaboración de proyectos proporcionando insumos (información epidemiológica, demográfica, cultural, histórica, arqueológica), etc. Herramienta institucional: difusión organizada de nuestras propuestas de asesoramiento-Trabajo: consultores, asesores, evaluadores.

En el área salud, los objetivos más importantes que nos planteamos son: la formación de los trabajadores de la salud y la ejecución de convenios para desarrollar proyectos sociales (proyectos de investigación y desarrollo) con distintas instituciones. Hemos visitado instituciones de salud pública del área municipal y provincial: secretaría de salud pública municipal, escuelas de enfermería de la provincia, donde se ofrecieron desde una propuesta de proyecto de investigación y su desarrollo con la intención de lograr una gestión mixta (financiamiento privado o de organismos internacionales) así como la impartición de cursos de capacitación, en general orientados a departamentos olvidados donde la gente no recibe ninguna oferta educativa. Hemos presentado un proyecto en cooperación con terceros para la intervención concreta en una población (referente a la problemática del VIH/Sida). Herramienta institucional: difusión, convenios-trabajo: docencia, investigación, intervención.

Creemos que una forma de comenzar a modificar nuestra situación actual y *profesionalizarnos* es difundiendo —entre nosotros mismos y en la sociedad— las capacidades y posibilidades que brinda la Antropología.

AGRADECIMIENTOS

Agradecemos la colaboración de los Licenciados Laura Prol, Sandra Escudero y Fabián Letieri por sus aportes a este documento.

BIBLIOGRAFÍA

ABT, Analía y Prol, Laura (2004) *El Trabajo de los Antropólogos en Rosario y la Región. Informe sobre la Situación/Inserción Laboral de los Graduados en Antropología*. Presentado en las VII Jornadas del Departamento de Antropología Sociocultural, Octubre, Escuela de Antropología – Facultad de Humanidades y Artes – UNR.

BARFIELD, Thomas (Editor) (2000) *Diccionario de Antropología*, Siglo XXI, México.

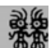
CISNEROS, Claudia (1996) "Los problemas sociales y su definición ambigua: el caso de la asistencia alimentaria en la ciudad de Rosario". *Actas de las Jornadas e Antropología de la Cuenca del Plata. Segundas Jornadas de Etnolingüística*. Rosario, octubre, tomo V, p. 111-117.

DANKLMAIER, Christine (2000) "El consultor novato: de la academia al mundo exterior". CAAS, Simposio ética y práctica profesional de la antropología social. S/D

FERNÁNDEZ, Ana C. y Garbulsky, Edgardo (1996) "A veinte años de la dictadura militar. La antropología en Rosario durante el 'Proceso' (1973-1983)". *Actas de las Jornadas e Antropología de la Cuenca del Plata. Segundas Jornadas de Etnolingüística*. Rosario, octubre, tomo V, p. 62-68.

SALERNO, Jorgelina y Campos, Guillermo (2002) "Investigadores del subdesarrollo". *Revista de la Escuela de Antropología*, Rosario, noviembre, vol. VII.

SHAPIRA, Marta (2000) *La odontología en la Argentina. Del curanderismo a la consolidación profesional*". Rosario, UNR Editora.





La Universidad Nacional Autónoma de México a través de la **Cátedra Interinstitucional Arturo Warman** invita al:





imparte

Dr. Héctor Díaz Polanco

Investigador, Antropólogo y Doctor en Sociología

CIESAS

7 al 9 de junio de 2006

17:00 a 20:00 hrs.

Auditorio "Arturo Warman" del PUMC

Dirigido

a titulados y egresados de Ciencias Sociales y carreras afines a la temática del estudio. Se otorgarán 10 lugares a estudiantes de nivel licenciatura que cuenten con el 70% de créditos.

Requisitos:

- Llenar formato de inscripción
- Historial académico
- Copia de identificación
- Carta de exposición de motivos

Inscripciones:

Gratuito (cupo limitado)

Del 23 de mayo al 6 de junio.

Se entregará constancia con el 100% de asistencia

"Tres temas para el México del mañana: ruralidad, indianidad y diversidad."
Arturo Warman, 1986

Informes:

UNAM - Programa Universitario México Nación Multicultural (PUMC). Av. Río de la Magdalena N° 100, Col. La Otra Banda, Del. Álvaro Obregón. C.P. 01090. (Frente a Plaza Loreto) Tels. 56 16 00 20 / 56 16 10 45 ext. 213 y 214. Horarios: 9:00 a 14:00 hrs. y 16:00 a 18:00 hrs. pbaldera@servidor.unam.mx

Diseño: Rubén Perusquía













www.nacionmulticultural.unam.mx www.catedrawarman.org

Antecedentes, recuento histórico y desafíos del Colegio de Antropólogos de Chile

Eduardo Parry Mobarec
Secretario General, Colegio de Antropólogos de Chile A.C.
secretario@colegioantropologos.cl
www.colegioantropologos.cl

Introducción

Representar a mi asociación profesional en este simposio me ha significado un doble desafío; por una parte, traer a la mano el recuerdo de la historia oral legada por quienes me han precedido en la directiva, y por otro, hacer un ejercicio de observación sobre el quehacer de los colegas asociados. Ambos retos son de gran magnitud, cuando desde un evento internacional como el realizado en Sante Fé de Antioquia, en Colombia, en el marco del Congreso Nacional de Antropología, comenzamos a preguntarnos sobre nuestra identidad gremial, la diversidad de campos en los cuales nos desempeñamos y las necesidades de reconocimiento y validación de las competencias de los antropólogos en los múltiples dominios de la actividad humana.

Los antropólogos en Chile tienen amplias oportunidades para desplegar su creatividad en los ámbitos donde hoy se desarrolla nuestra profesión y aquellos que comienza a explorar. Mostrar esos procesos ha sido un deber de nuestro colegio profesional desde sus inicios. Para cumplir ese propósito hemos contado con las instancias ofrecidas por nuestros congresos de Antropología, donde se han establecido enlaces entre cada uno de los campos del ejercicio disciplinario. El encuentro de los colegas a través de nuestra convocatoria a congresos, no sólo ha permitido difundir el quehacer investigativo desarrollado a nivel universitario, sino también ha dado la oportunidad de compartir con aquellos colegas que se desempeñan como consultores o asesores en los espacios de aplicación del saber antropológico.

Esta presentación mostrará de un modo sinóptico, el contexto histórico que dio lugar a la conformación de esta asociación gremial, los campos de especialización de nuestra Antropología, sus fortalezas y amenazas, como también las tareas inmediatas que se presentan a la actual directiva del Colegio, encabezada por la colega Francisca Márquez, a quien me ha correspondido reemplazar en esta oportunidad.

Surgimiento de un colegio profesional de antropólogos en Chile

Orígenes de la formación profesional

La Antropología y la Arqueología como disciplinas universitarias tienen como primer referente el Centro de Estudios Antropológicos de la Universidad de Chile, creado en 1954,[1] a partir de la sugerencia de Paul Ri-

vet al entonces Rector de dicha Universidad, el Profesor Juan Gómez Millas, sobre la relevancia de apoyar la investigación y formación de profesionales en esta área de las ciencias sociales.

Sin embargo, sólo hacia 1968 comienza en nuestro país la formación de pregrado en estas especialidades, proceso incipiente que se ve truncado con el golpe de Estado de 1973. Dicho quiebre democrático implicó la clausura de escuelas de antropología en Temuco y Concepción, quedando transitoriamente cerrada por un semestre la escuela de la Universidad de Chile. Sólo en 1974 se reinician sus actividades pero bajo intervención militar y con una merma significativa de académicos que fueron exonerados.

El impacto del régimen político de facto en la formación profesional fue ampliamente negativo con respecto al desempeño docente, la investigación y la preparación del alumnado. Ejemplo de ello es la indefensión en que quedaron muchas disciplinas universitarias, entre ellas la antropología, al no ser considerada por la Ley Orgánica de Universidades de 1981 como una disciplina de exclusiva formación universitaria. Dicha desprotección se mantiene en la actualidad sin enmienda.

Trayectoria de los colegios profesionales

Como efecto del régimen dictatorial (1973-1990), muchas instancias de organización de la sociedad civil sufrieron su disolución legal o restricciones severas para funcionar y desarrollar sus fines.

Con relación al impacto del quiebre democrático en los colegios profesionales, podemos distinguir dos etapas:

En una primera etapa se les restringió su funcionamiento para impedir que con la disolución de los partidos políticos otras organizaciones asumieran su rol, es el caso de los sindicatos y colegios profesionales.

En una segunda etapa, los colegios profesionales fueron cuestionados por su papel interventor de la actividad laboral, lo que en un contexto de desregulación neoliberal del mercado del trabajo resultaba una rigidez a eliminar.

En 1979, la dictadura transformó los colegios profesionales en asociaciones gremiales, derogando su anterior estatus corporativo. La histórica calidad de corporaciones de derecho público, obligaba para el ejercicio profesional ser colegiado, permitiendo además en algunos casos, regular los costos de las prestaciones profesionales y supervisar la ética en el desempeño laboral.

Las asociaciones gremiales de profesionales dieron lugar a simples organismos de incorporación voluntaria sin ninguna atribución tutelar sobre el ejercicio profesional.

Fundación del Colegio de Antropólogos de Chile

En 1984, con la rearticulación de instancias opositoras al régimen militar, se crea el Colegio de Antropólogos, bajo la normativa de asociación gremial. Inicialmente fue formado por jóvenes egresados y titulados en conjunto con profesores de larga trayectoria.

El primer tema que cobrará fuerza en el naciente colegio será la denuncia por los graves atropellos a los derechos humanos que agentes del Estado cometían en ese entonces contra los opositores políticos del régimen.

Si bien la creación del Colegio era una oportunidad de articular la protesta contra la dictadura, fue la primera instancia extra académica que convocaba a antropólogos

[1] Munizaga, Carlos. Revista Chilena de Antropología Nº4 de 1984. Universidad de Chile, Santiago/Chile. Weisner, Mónica. Boletín del Colegio de Antropólogos de Chile, Octubre 1999. Santiago/Chile "Tal vez el paso fundamental hacia la institucionalización de la Antropología en Chile fue la creación del Centro de Estudios Antropológicos en 1953, bajo la sugerencia al Rector de Paul Rivet, quien había venido de Francia el año anterior. Hasta ese momento la Antropología se encontraba principalmente en museos y sociedades científicas."

sociales y arqueólogos para interrogarse sobre el ejercicio profesional y los desafíos que se le imponían. En ese entonces se contaba con varias promociones de egresados y titulados en estas especialidades.

En 1985, el Colegio de Antropólogos, organiza el primer Congreso Chileno de Antropología, en Santiago. En un contexto muy limitado para efectuar reuniones por los estados de emergencia, no se contó para ello con el espacio de ninguna de las universidades intervenidas. El Congreso se realizó en un espacio no académico.

Con gran escasez de recursos pero mucha voluntad, se lograron editar las actas de aquel Congreso, instituyendo la realización de este evento como una las actividades que más efectivamente permitieron al Colegio agrupar y difundir el quehacer de sus asociados.

Con el advenimiento de la democracia en 1990, comienza la paradójica declinación de muchas organizaciones de la sociedad civil, sustentadas en sus fines por su rol opositor, entre ellas el Colegio de Antropólogos. Se genera una crisis severa de conducción y representatividad que se logra revertir sólo en 1995.

Con la convocatoria al Segundo Congreso de Antropología, en 1995, esta vez bajo el alero brindado por la Universidad Austral de Valdivia en la XI Región de Los Lagos, el Colegio reemprendió su rol de articulador de la comunidad antropológica nacional. Posteriormente se han continuado realizado estos encuentros. En 1998 nos trasladamos a la ciudad de Temuco, IX Región de la Araucanía, al campus central de la Universidad Católica de Temuco. En dicha oportunidad contamos con invitados internacionales como Marc Augé, Héctor Díaz Polanco, Larissa Lomnitz, Xavier Albó y Bernardo Berdichewsky. El año 2001, se realizó el Congreso en Santiago, en la Universidad de Chile y el año 2004 en la ciudad de San Felipe, V Región de Valparaíso, bajo los auspicios de las universidades Academia de Humanismo Cristiano y Bolivariana de Santiago.

El Colegio en la actualidad

Desde 1995 a la fecha, se ha mantenido la renovación democrática periódica de la directiva del Colegio en cada Congreso, incorporando nuevas generaciones de antropólogos y manteniendo los congresos como instancias de mayor actividad asociativa.

Otra función del Colegio ha sido convocar a especialistas en ciertos temas que comprometen a la disciplina como un modo de dar a conocer nuestra posición ante la opinión pública. Ello ha llevado a organizar comisiones y realizar talleres de debate sobre derechos humanos, derechos indígenas, derechos juveniles, entre otros. Los productos de este rol del colegio son informes y declaraciones públicas. Un hito importante en este sentido, lo constituyó el informe colegiado sobre el conflicto territorial suscitado en 1999 entre las comunidades Mapuche de Traiguén, el Estado y una empresa forestal. A pesar del carácter independiente del Colegio, la perspectiva del conflicto ofrecida por aquella comisión no estuvo exenta de controversia entre los colegas especialistas. Sin embargo, esta modalidad de hacer presente al Colegio en temas de relevancia nacional se impuso a través de estos años y ha instalado entre los asociados la expectativa de contar con su opinión.

Los avances del Colegio con relación a su visibilidad pública, han sido alcanzados últimamente mediante nuestro canal informativo en internet, www.colegioantropologos.cl, al cual le precedió un *Boletín* impreso que se distribuía por correo al domicilio de los asociados. Dichos ejemplares hoy se encuentran digitalizados en una sección del sitio web. Este espacio de difusión y contacto también ha permitido recopilar información catastral actualizada de los asociados, identificando sus campos de desempeño y motivaciones para colaborar con el Colegio.

Hoy en día, el Colegio se enfrenta al desafío del reconocimiento constitucional que faculta a los colegios profesionales para conocer las reclamaciones sobre la conducta ética de

sus miembros, lo cual pone fin a su estatus de mera asociación gremial.[2]

CARACTERÍSTICAS DE LOS MIEMBROS DE NUESTRA ASOCIACIÓN GREMIAL

Somos una Asociación de profesionales egresados, licenciados y titulados en antropología social y arqueología. Incorporamos excepcionalmente a profesionales con grado de maestría y doctorado, como también académicos e investigadores que puedan acreditar una trayectoria sustantiva de trabajo antropológico. El número de asociados inscritos en el colegio profesional asciende a 400 y se calcula que en total puede haber unos 600 egresados en el país al año 2005.

NUESTRA MISIÓN

a) Promover y velar por la difusión, desarrollo, protección, perfeccionamiento, progreso y prerrogativas de la profesión de Antropólogos y por el ejercicio profesional ajustado a normas éticas.

b) Estimular las investigaciones científicas de interés antropológico y organizar congresos, seminarios, charlas, mesas redondas asociadas al desarrollo de la práctica profesional de los antropólogos y otras actividades anexas, vinculadas a la disciplina.

c) Generar publicaciones que informen del quehacer antropológico en sus diversas manifestaciones.

d) Prestar colaboración a los asociados y organismos docentes en la formación profesional y promover el intercambio profesional con otros países.

e) Capacitar, asegurar y orientar a sus asociados y otras personas naturales y jurídicas, públicas o privadas, en materias que sean de interés profesional.

f) Realizar todas aquellas actividades que determinen la legislación vigente o que decida esta Asociación Gremial en el marco de sus Estatutos.

EL QUEHACER LABORAL Y PROFESIONAL DE LOS ANTROPÓLOGOS EN CHILE

Durante el período de dictadura (1973-1990) los primeros antropólogos egresados pudieron insertarse en el mundo de las organizaciones no gubernamentales (ONG) de desarrollo, que lograron cierta expansión en el mundo urbano popular, educacional y campesino. Fueron espacios de desempeño profesional bajo el auspicio de la cooperación internacional y del ámbito religioso católico y cristiano en general. En esta época los antropólogos que comienzan a egresar de su formación académica, tienen como oportunidad laboral ofrecer su colaboración en proyectos de reorganización social urbana, transferencia tecnológica rural y educación popular. Surgen también los primeros colectivos de antropólogos forenses.

Desde 1990, con el retorno a la democracia, se abren mayores posibilidades en el ámbito académico con la creación de nuevas universidades. Se crean instancias estatales que abren perspectivas laborales para antropólogos en las áreas de salud, educación, criminología, planificación social, desarrollo indígena, servicios municipales.

Desde mediados de los noventa se abren campos de desarrollo novedosos en nuestro medio, tales como la antropología visual y la antropología jurídica.

ESPACIOS LABORALES DE LOS ANTROPÓLOGOS EN CHILE

Docencia e investigación en alguna de las seis universidades que dictan la carrera de antropología en el país.

[2] Una reciente modificación del texto constitucional promulgada en el mes de agosto de 2005, faculta a los colegios profesionales para conocer las reclamaciones sobre la conducta ética de sus miembros (Art. 19 nº 16º: La libertad de trabajo y su protección).

Docencia en universidades e institutos profesionales, en asignaturas electivas y asignatura de antropología como parte de mallas curriculares de otras disciplinas.

Reparticiones públicas, tales como: a) Ministerio de Justicia, en sus secciones de Gendarmería (área criminológica, área reinserción social de reclusos, área de clasificación de reclusos) y Servicio Nacional de Menores; b) Ministerio de Desarrollo y Planificación en los departamentos de inversión social y estudios sobre pobreza, además de la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena (CONADI), dependencia de ese Ministerio; c) Ministerio de Educación en el programa de Educación Intercultural Bilingüe (lenguas de etnias originarias), entre otros; c) Ministerio de Salud en programas tales como salud intercultural, diseñando estrategias que faciliten el mayor diálogo y comunicación entre modelos médicos de los pueblos originarios y occidental; d) Ministerio del Interior, en particular para la Comisión Nacional para el Control de Drogas (CONACE) en planificación y supervisión de programas de prevención del consumo de drogas.

Investigación antropológica y arqueológica a través de proyectos de la Comisión Nacional de Investigación Científica y Tecnológica (CONICYT).

Antropología aplicada a través de Organizaciones no gubernamentales y municipios, en actividades tales como: *Estudios de impacto ambiental*, que los inversionistas privados deben presentar a la estatal Comisión Nacional del Medio Ambiente (CONAMA). Estos estudios, realizados por consultoras que contratan antropólogos, exigen pronunciarse sobre el medio humano de acuerdo a criterios antropológicos aportando información relevante sobre el impacto en la calidad de vida de las comunidades afectadas por obras públicas tales como represas, autopistas, faenas mineras, etc. Este campo de acción, también ha incorporado crecientemente a nuestros colegas arqueólogos.

Reinserción social y Rehabilitación Conductual de jóvenes y adultos en conflicto con la justicia. Encontramos aquí a colegas que han contribuido al diseño y puesta en ejecución de modelos socio-familiares de rehabilitación y reinserción de jóvenes que han ingresado al sistema de justicia de menores, hoy denominado de responsabilidad penal juvenil. A nivel de la justicia penal de adultos dentro de la función pública, encontramos antropólogos colaborando con las políticas del sistema penitenciario nacional.

Participación social en salud. En este ámbito, la participación de antropólogos se da tanto dentro del sistema nacional de servicios de salud en sus departamentos de Salud Intercultural, como también en organizaciones no gubernamentales de salud. El antropólogo contribuye a: incorporar prácticas de la herbolaria indígena en contextos de atención de salud pública, en la coordinación del quehacer terapéutico indígena con la práctica médica, en la promoción de estilos de vida saludables de cara al nuevo perfil epidemiológico que caracteriza nuestro país, hoy en día definido por las enfermedades cardiovasculares, cánceres, obesidad, etc.

Desarrollo Local (Secretarías de planificación municipal). En el marco de las políticas públicas de erradicación de la pobreza en sus diferentes expresiones culturales, la reforma educacional y de salud, los municipios asumieron un rol importante con relación al perfeccionamiento de su gestión de los establecimientos de atención primaria y establecimientos educacionales primario y secundario. Aquí encontramos antropólogos en roles directivos de educación y de planificación comunal, ambos cargos de asesoría directa a los alcaldes.

Inversión social. Con la creación del Ministerio de Planificación Nacional y la formulación de una política nacional de erradicación de la pobreza urbana, rural e indígena, se han generado oportunidades para que los antropólogos colaboren en el diseño de programas y en la aplicación de fondos de inversión social en los ámbitos productivo y asociativo.

Gestión de proyectos etnoturísticos. Este espacio integra colegas a través de la capacitación de dirigentes y miembros de comunidades indígenas, en el contexto de programas intersectoriales de los servicios de turismo, capacitación, inversión social y desarrollo indígena.

Protección del patrimonio cultural. Con el retorno a la democracia, el resguardo del patrimonio cultural tangible e intangible ha llevado a la incorporación creciente de antropólogos y arqueólogos a reparticiones públicas como el Consejo de Monumentos Nacionales y la Dirección de Archivos Bibliotecas y Museos.

Consultoría pericial al Ministerio Público en conflictos judiciales que atañen a los pueblos originarios, en conflictos de tierra o incipientemente en causas penales. También ha sido destacado el apoyo de antropólogos forenses a jueces y equipos de investigación en el reconocimiento de detenidos desaparecidos de la dictadura.

PERFILES PROFESIONALES DE LOS ANTROPÓLOGOS CHILENOS

Podemos referirnos a los siguientes perfiles profesionales de nuestros colegas asociados:

Docente: Un profesional cada vez mejor formado a nivel de postgrado, exigido en desarrollar y publicar investigación en revistas nacionales extranjeras.

Investigador: A nivel universitario desarrolla investigación y docencia a la vez, a través de proyectos auspiciados por CONICYT y programas de investigación intra universitarios.

Administrador: Se ha validado al antropólogo en roles administrativos de organizaciones no gubernamentales (corporaciones y fundaciones), cargos ministeriales en Ministerio de Planificación, CONADI, Ministerios de Educación y Salud.

Consultor: profesionales en equipos multidisciplinarios en instituciones como la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL), el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), en organismos públicos y privados que abordan los problemas de orden ambiental y las políticas sociales.

Comunicador: Antropólogos que han logrado ser referentes de la profesión en temas conflictivos o que han estado muy presentes en los medios de comunicación, tales como el conflicto étnico, de preferencia Mapuche, identidades y tribus juveniles, temas de género.

Gestor: Antropólogo capaz de generar proyectos de desarrollo local, coordinar iniciativas intersectoriales (por ejemplo infancia-juventud) y pone en la agenda pública temas no considerados (criminalización de las adicciones, de las conductas disociales juveniles, etcétera).

Abogacía Social: Antropólogo que individual o colectivamente, dentro de alguna Organización No Gubernamental o a través del Colegio de Antropólogos asume el cuestionamiento de políticas públicas, modelos de desarrollo socioeconómico aplicado al mundo indígena, etc.

COMPETENCIAS DESARROLLADAS POR LOS ANTROPÓLOGOS CHILENOS

Observamos tres competencias consolidadas en nuestro medio profesional:

1. La que otorga el posicionamiento universitario, tanto en la formación de pregrado en antropología, como aquel que hace al antropólogo un colaborador del currículo de otras disciplinas científicas y técnicas.

2. Capacidad de innovación y ampliación en las especialidades y subdisciplinas de la antropología.

3. Capacidad de insertarse en una diversidad de campos como consultor, asesor y gestor de proyectos y programas, tanto gubernamentales como del ámbito privado.

Fortalezas y debilidades observables en la inserción laboral de los antropólogos en Chile

De modo preliminar podemos sugerir como fortalezas de la disciplina en Chile: *1*) la ampliación de los campos de especialización de la antropología, *2*) la validación de la cultura como dimensión relevante en las decisiones de inversión social e inversión en obras públicas y *3*) la contribución del antropólogo al potenciamiento de equipos multidisciplinarios. Estas fortalezas implican el mejor aprovechamiento de oportunidades, tales como la diversificación de los campos de empleo de antropólogos y el acceso a nuevas fuentes de financiamiento de sus proyectos. Es destacable la oportunidad de inserción transversal de la antropología en otros ámbitos del saber.

Con relación a las debilidades del posicionamiento laboral, sostenemos que su origen estaría en el empobrecimiento de los límites entre disciplinas profesionales de las ciencias sociales, fenómeno que facilitaría la sustitución de profesionales en tareas no específicas.

Los campos tradicionales de la antropología, de consultoría y docencia son muy restringidos en nuestro medio y la formación universitaria presenta limitaciones al captar las necesidades del mercado laboral, dejando fuera áreas importantes de especialización que podrían incorporarse a través de diplomados y posgrados en antropología.

Es también escasa la oferta de especialización de postgrado en antropología a nivel nacional. Se cuenta sólo con un programa de Maestría y uno de Doctorado, lo que implica un gran esfuerzo a muchos egresados del pregrado que aspiran a continuar su formación, al deber buscar oportunidades en el extranjero.

Hitos significativos para la antropología chilena en el último decenio

Si bien los antropólogos hemos tomado conciencia de la relevancia que tiene nuestra inserción en equipos multidisciplinarios y el diálogo con otras disciplinas pertenecientes a los campos de la salud, la educación y la justicia, también la Antropología en Chile se ha globalizado y los intercambios universitarios son cada vez mayores, permitiendo un enriquecimiento de los enfoques y prácticas dentro del quehacer profesional.

Destaco algunos hitos relevantes en el intercambio con otros países con motivo de eventos internacionales donde nuestros asociados han cumplido tareas organizativas. Estos eventos han sido los siguientes:

1. El Congreso Número 53 de los Americanistas se realizó en Chile, el año 2003.

2. Chile desde 1999, cuenta con un representante activo en la Asociación Latinoamericana de Antropología.

3. Al Congreso Chileno de Antropología asisten colegas latinoamericanos y europeos.

4. Importante presencia de antropólogos chilenos en el pasado congreso del mes de julio de 2005, de la Asociación Latinoamericana de Antropología en Rosario, Argentina.

Integración este año 2005, a la Asociación de Antropólogos del MERCOSUR,

Conclusiones

En los veinte años de existencia de nuestra asociación gremial de antropólogos y arqueólogos, hemos sido parte del devenir sociopolítico de nuestro país, dentro de las limitaciones que presenta una disciplina que emergió a la formación de pregrado (licenciatura) tan solo cinco años antes del quiebre democrático que impuso severas restricciones al funcionamiento universitario nacional.

La asociación gremial fue reimpulsada a partir del segundo gobierno democrático, en un contexto de oportunidades y también de desafíos. Las primeras, representadas por la apertura al mundo que el país ofrece, permitiendo contar con intercambios universitarios que en el pasado reciente no

eran posibles, y las libertades para la docencia hoy restablecidas.

Los desafíos los encontramos al interrogarnos acerca del quehacer aplicado de la antropología, campo principal de trabajo de aquellos que año a año egresan del creciente número de universidades que imparte la disciplina. Pero también surgen inquietudes desde la experiencia de aquellos antropólogos que buscan perseverar y abrirse campo en el ámbito de la investigación académica. No sólo los fondos son extremadamente escasos, también las universidades no ofrecen un reconocimiento al status del investigador como tal. En general, el antropólogo investiga en la medida que logra hacerse un tiempo dentro de su enorme carga de docencia. Ello, lo sabemos, atenta ciertamente respecto a los alcances que dicho conocimiento pueda tener.

Crear vínculos entre las universidades, las instituciones públicas y las organizaciones no gubernamentales urge, por cuanto la diversificación de los nichos laborales de los antropólogos requieren de la actualización permanente de los espacios académicos y a la inversa, las universidades deben preparar antropólogos que desde los inicios de su formación conozcan sus futuras posibilidades de inserción laboral, no dejando exclusivamente a su creatividad o redes sociales, las posibilidades de lograrlo. Creemos que un Colegio Profesional debe estar primordialmente al servicio de sus asociados en estos temas.

RETOS PROFESIONALES, DESARROLLOS LABORALES: CONOCIENDO LAS COMPETENCIAS DE LOS ANTROPÓLOGOS UNIANDINOS

Drisha Fernandes
Presidente, Capitulo de Antropología de la
Asociación de Egresados de la Universidad de los Andes, Colombia
www.uniandinos.org.co
antropologiacapitulo@uniandinos.org.co

INTRODUCCIÓN

El Capitulo de Antropología de la Asociación de Egresados de la Universidad de los Andes (Uniandinos), fue uno de los primeros capítulos o subdivisiones activas de la creciente asociación hace 50 años. Esta Asociación agrupa a egresados de todas las carreras de la Universidad, la primera en Colombia en ofrecer antropología como carrera profesional, hace aproximadamente 40 años. Hoy día, la Asociación cuenta con más de 6000 afiliados que se organizan por profesión o actividad afín, ofreciendo convenios comerciales, actividades culturales, sociales y académicas.

Desde el año 2000, el Capitulo trabaja sobre objetivos muy concretos esperando crear un espacio de encuentro, intercambio y actualización de y para los antropólogos. Como agremiación sabe lo importante que es el reconocimiento al desempeño y logros de los colegas, teniendo en cuenta que los antropólogos se desarrollan de múltiples campos profesionales y laborales, que trascienden la academia y la investigación, donde se aplican las herramientas, conocimientos y la experticia de la disciplina. Para ello el Capitulo organiza un homenaje bianual a "Antropólogos Uniandinos Destacados". Para el año 2005 el Capitulo produjo un documental titulado *4 generaciones, 4 antropólogos*, donde se explora la experiencia de 4 egresados de cada década de antropología en la Universidad, sus vidas de estudiante vs. sus vidas cotidianas, su experiencia de la antropología frente a los estereotipos públicos, y sus desarrollos profesionales y posibilidades de acción.

Actualmente, nuestro principal objetivo es promover y posicionar a los antropólogos en el mercado laboral, dando a conocer nuestras competencias profesionales. Nuestro enfoque trasciende las disciplinas o escuelas académicas, o los contenidos específicos de nuestras especializaciones, centrándonos en las competencias y perfiles profesionales en los cuales nos desempeñamos laboralmente: el antropólogo como investigador, docente, administrador, consultor, gestor, comunicador y empresario. Es decir, nos centramos en las habilidades y capacidades aplicadas de nuestra disciplina en el amplio y diverso mundo laboral.

Algunas iniciativas del Capitulo al respecto incluyen la creación de un portafolio de servicios dirigido a organizaciones titulado "Usted necesita a un antropólogo y no lo sabe" que explica de forma sencilla el quehacer, métodos y posibles desempeños de los antropólogos en distintas áreas empresariales. Paralelo a este material, se trabaja

una estrategia de promoción de carreras de baja demanda con el departamento de Desarrollo Profesional de Uniandinos, quien maneja una bolsa de empleos de amplio reconocimiento, y un portal de internet de oferta y demanda laboral.

Para iniciar, hemos encontrado que la oferta laboral para ciencias sociales es mínima, debido al desconocimiento y el estereotipo que existe entre empresarios, e incluso intermediarios en recursos humanos sobre los alcances de nuestras disciplinas. El Capitulo de Antropología ha trabajado en dos direcciones: Por una parte enfatizando las competencias y habilidades de los antropólogos en el proceso de selección de personal, y por otro, socializando los alcances de la disciplina en diversos contextos laborales.

Nuestro primer éxito se relaciona con un nuevo aplicativo en el portal de internet basado en perfiles profesionales y no solamente en carreras o disciplinas. Para completar este perfil, el Capitulo de Antropología hizo un inventario de campos donde trabajan los antropólogos, buscando demostrar la amplia aplicabilidad de la carrera. De esta forma se esperaba que una combinación de áreas de interés, la experiencia, las habilidades y desempeño de un egresado podrían, al concordar con las características del cargo definidas por la empresa, lograr que para un mismo cargo se pudieran presentar igualmente la hoja de vida de un ingeniero industrial y un antropólogo. Este sistema se encuentra en fase de prueba, y necesita refinarse e implica un esfuerzo adicional para ayudar a las empresas a definir mejor los cargos y perfiles que buscan. El Capítulo contempla también la necesidad de producir videos y organizar desayunos con gerentes de recursos humanos para promover la disciplina, para lo cual adelanta una presentación en CD multimedia, basado en las conclusiones desarrolladas en este articulo.

Por último, el Capitulo busca convertirse en un gremio de opinión con énfasis en una perspectiva social y cultural para el país. Además de organizar una serie de actividades que incluyen eventos culturales de gran impacto, tertulias sobre diversidad de temas con perspectiva antropológica, debates con candidatos políticos, y artículos de amplia circulación, el interés por posicionar la antropología y sus diversas aplicaciones en un contexto más amplio, nos ha obligado a sensibilizar a nuestro propio gremio. Para ello participamos en el X Congreso Nacional de Antropología en Manizales con un panel titulado: *Retos Profesionales de la Antropología en Colombia (2003).* En este panel se concluyó la necesidad de reconocer e inventariar otras formas de hacer antropología no necesariamente académicas, y se planteó el reto de fortalecer relaciones institucionales y hacer circular los textos de producción antropológica de "Sur a Sur", y no tanto de "Norte a Sur", entre otros.

Por esta razón el Capitulo de Antropología, organizó el panel internacional titulado: ***Practicas profesionales, desarrollos laborales***, durante el XI Congreso Nacional de Antropología en Santa Fe de Antioquia, Colombia, invitando a organizaciones pares al Capitulo —otras agremiaciones de antropólogos de países Latinoamericanos— para conocer experiencias exitosas, valorar y proyectar mejores prácticas de los antropólogos y antropólogas en su desempeño profesional y laboral. Nuestra presentación se centró en llevar a cabo un ejercicio entre una pequeña muestra de antropólogos Uniandinos, que nos permitiera concluir y plantear retos al respecto.

CONOCIENDO LAS COMPETENCIAS DE LOS ANTROPÓLOGOS

Como parte de nuestro proyecto por dar a conocer las competencias de los antropólogos en el mercado laboral, reconocimos la importancia de mostrar a través de casos concretos, los aportes específicos de los antropólogos en la propuesta y desarrollo de planes y proyectos aplicados, en la realización de diagnósticos y en la solución de problemas en diversos ámbitos laborales.

A través de 5 encuentros o grupos focales en los que participaron un total de 32 antropó-

logos tratamos de conocer mejores prácticas y lecciones aprendidas de la antropología, con un relato de las metodologías y herramientas utilizadas, los conocimientos aplicados y las destrezas desarrolladas por los participantes en sus experiencias profesionales.

Un enfoque en los aspectos que habían hecho de su desempeño un valor agregado para la organización o el proyecto que trabajaron, se convirtió en un ejercicio de reflexión y de concientizacion de lo que ofrece el antropólogo y que no puede ofrecer otra disciplina. No fue fácil. Inicialmente encontramos que a los antropólogos se nos dificulta explicar con claridad lo que podemos aportar u ofrecer a un equipo de trabajo. Segundo, muchos antropólogos no consideran que lo que hacen es necesariamente fruto de unas habilidades desarrolladas en el aprendizaje y aplicación de su disciplina.

En ese sentido, pareciera que en muchos casos, aunque el antropólogo es eficiente y brinda aportes concretos a una situación, su incapacidad para verbalizar o explicar sus competencias, tienden a crear un falso concepto de que se trata de puro "sentido común". Pero esto no era una característica general. Lo cierto es que encontramos, que quienes mejor explicaban su *know how*, eran precisamente quienes debían abrirse un nicho de trabajo especifico, convencer a su contratista o empleador, un antropólogo consultor, o comunicador.

A medida que unos y otros explicaban sus aportes concretos a un determinado ambiente de trabajo, fue posible ir encontrando las fortalezas, debilidades y oportunidades de los antropólogos en el mercado laboral. En términos generales esto fue lo que encontramos:

FORTALEZAS

Visibilizar, valorar y diagnosticar

Gracias a las habilidades desarrolladas como etnógrafos, y especialmente obtenidas por la aplicación de la observación participante, los antropólogos logramos visibilizar, lo que para otros resulta "normal" o incluso "pasa desapercibido". Es decir, al remitirnos siempre a fuentes de primera mano, al "campo", a lo "micro", a la gente, y tratar de poner en contexto estas opiniones, formas de pensar, ver y relacionarse con el mundo, a través de comportamientos culturales específicos, el antropólogo cumple varias funciones importantes:

Valoramos y respetamos diversos saberes y perspectivas y las empoderamos en contextos de decisión y cambio. Sabemos que existen muchas formas de resolver los problemas humanos básicos, porque conocemos respuestas culturalmente adaptadas. Esta competencia la vemos claramente en las experiencias de antropólogos en instituciones estatales, que trabajan en política pública u ofreciendo servicios del Estado. El antropólogo Jaime de Greiff por ejemplo, redefinió el perfil de los promotores de salud en los resguardos indígenas del Orinoco, donde dejaban de ser personas que repartían medicamentos, a ser agentes comunitarios críticos de la realidad y del contexto más amplio de la salud de las comunidades (que incluye el medio ambiente, factores económicos, costumbres, entre otros). Encontró además, que era mejor que fueran de las mismas comunidades y no ajenos a ellas, para obtener un mayor nivel de confianza y así de investigación de primera mano sobre las necesidades de prevención y atención de la gente.

Realizamos diagnósticos rápidos sobre situaciones y ofrecemos análisis en contexto. Los antropólogos hacemos diagnósticos rápidos y acertados sobre situaciones humanas que incluyen la caracterización de actores, contexto económico y social, relaciones de poder, lenguajes y/o discursos de legitimación, jerarquías sociales, lógicas y estructuras inconscientes, relaciones y redes sociales y de comunicación. Por ejemplo, la antropóloga Rocío Rubio a través de cortas visitas y entrevistas en distintos lugares del país ha logrado hacer lo que ella llama "mini etnografías" sobre temas específicos relacionados con desplazamiento forzado y jóvenes en el conflicto armado, capítulos de gran

importancia en documentos como el Informe de Desarrollo Humano del PNUD en Colombia, un documento que se constituyó en base para discutir temas de política pública, con aportes y propuestas concretas para trabajar el conflicto en el país.

Involucramos a la gente desde lo "micro" en procesos de cambio, generamos participación comunitaria y trabajo de base en procesos de manera que con el compromiso de sus participantes, se hacen más duraderos. En ese sentido, hacemos que las percepciones "subjetivas" tengan valor, porque hacen parte estructural de la realidad. La antropóloga Susana Leal junto con un equipo de investigación, logró levantar un panorama general sobre las percepciones de salud mental que tenía la población del departamento de Quindio luego del terremoto sufrido en el año 1999. Inicialmente la entidad del estado encargada de salud se preocupó por su limitación de personal, y por la necesidad de psicólogos y psiquiatras para tratar a la población, pero a través de diarios de campo, y grupos focales encontraron que las personas necesitaban soluciones más concretas, como reglamentos claros y participativos en los albergues donde estarían mientras se trabajaba en reconstruir sus proyectos de vida específicos. Además, una mejor comprensión sobre los mitos que estaban circulando, como que iba a temblar 30 días después de nuevo, permitieron diseñar procesos de organización de la población.

El bajo perfil que manejamos, o nuestra capacidad de adaptación a diversos contextos, desarrolla confianza con el interlocutor, de manera que obtenemos información que puede resultar de difícil acceso para personas que no llevan mucho tiempo en contacto con un grupo especifico. Esta capacidad para producir confianza con el interlocutor, se convierte en muchas ocasiones en una habilidad para contribuir en la resolución de conflictos y diferencias, desde un marco ético aplicado al manejo de la información y, protección de las personas con quien interactuamos.

El antropólogo muestra opciones, sugiere alternativas, es un facilitador para la toma de decisiones. La antropóloga Esther Sánchez, por ejemplo, ante la pregunta formulada por la Alcaldía de Popayán luego de terremoto en 1984 con respecto al punto de partida de la reconstrucción, encontró que para los campesinos era fundamental la figura de la Virgen Maria, quien los protege y cuyo altar se había caído. Además, era de gran importancia un lugar desde donde decidir asuntos y recrearse, por lo cual la discoteca era prioritaria también. Esta observación permitió tomar decisiones con respecto a la reconstrucción, después de un desastre natural de gran impacto.

Partimos de que "la gente sabe", es decir, las soluciones generalmente están dentro, o en las mismas personas quienes aplican conocimientos de forma estructurada, "tienen una razón para hacer lo que hacen". La "gente" se convierte en nuestro punto de arranque, nuestro patrón, a ellos debemos nuestro trabajo y nuestra ética se estructura alrededor de la fuente primaria. Así fue la experiencia de la antropóloga Maria Lucia Sotomayor quien junto con una institución agraria debía lograr que los campesinos de Boyacá dejaran de hacer quemas para fertilizar sus terrenos, ya que como práctica constante, resultaba contraproducente para el medio ambiente. A través de su contacto con las comunidades logró comprender que los campesinos consideraban que la tierra "necesita calor" para germinar, en la medida en que lo comparan con el calor del útero femenino al concebir. A través de explicar la función de los fertilizantes naturales o químicos en términos de "calor" que proveían a la tierra, logró que los campesinos probaran sus beneficios y muchos cambiaran sus prácticas.

Sabemos que todos los procesos sociales se fundamentan en la conducta humana y en aspectos culturales específicos. Ningún gran cambio se logra sin trabajar aspectos micro y a escala humana, acorde al contexto. Al hacerlos visibles y concientes, logramos cambiar pequeñas conductas que llevan a cambios mayores. Al respecto, en mi expe-

riencia personal en una multinacional, a través de obtener información emica y ética, de hacer observación participante en un sitio de trabajo, entrevistas en profundidad e incluso análisis proxémico, fue posible reconocer los aspectos culturales y sociales que afectan el desarrollo y prestación de un servicio y ajustar estándares internacionales a realidades culturales específicas. En este caso la franquicia master de mi empresa tenía una estructura horizontal, pero en Colombia, la figura de recepcionista no se podía separar del de secretaria. Al redefinir las funciones del cargo, el perfil de trabajo, y ajustar salario e incluso organización física de su espacio de trabajo, el primer contacto con el cliente cambió y el servicio mejoró en un 80%.

Traducir, interpretar y comunicar

Nuestra rigurosidad con el lenguaje como expresión de cultura, así como nuestro tratamiento de los conceptos relativos a contextos micro, pero dentro de patrones universales de comportamiento, nos permite ser conscientes sobre las limitaciones propias en la representación del "otro" y la necesidad de tratar de mostrar una visión lo más amplia posible de una situación o contexto.

Como interpretes ayudamos a llegar a consensos mínimos en grupos con gran disparidad de formas de ver y comunicarse. El antropólogo Pedro Baracaldo, quien trabaja en procesos de planeación participativa en las diferentes alcaldías de la ciudad de Bogotá, experimentó como antropólogo que se convertía en el secretario por excelencia de las reuniones con la ciudadanía. Su capacidad para exponer las necesidades de los diversos participantes en las actas de las reuniones, establecer vínculos con entre las diferentes formas de pensar, encontrar territorios comunes y valorar sus ideas y propuestas, lo posicionaron como un actor indispensable de estos procesos de planeación pública.

Definimos técnicas de comunicación según el público o auditorio. Al conocer las particularidades de los grupos humanos, podemos ajustar aspectos estéticos y de la comunicación para llevar un mensaje concreto. El antropólogo Nicolás Montero, por ejemplo, considera que la antropología ofrece una enorme conciencia de uno mismo y de lo que nos rodea, en esta medida, a través del teatro, como director y escritor ha podido encontrar la manera de dar testimonios, de producir encuentros entre emociones y personas, en últimas, acercarse a entender la realidad y sus múltiples formas. No es casualidad tampoco, que como actor, haciendo conscientes los múltiples lenguajes, se haya acercado a la política.

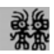
El antropólogo Álvaro Soto, por su parte, produjo un documental multipremiado cuyo objetivo era impresionar a los movimientos europeos y canadienses de manera que presionaran al Banco Mundial en contra de megaproyectos de desarrollo que pretendían adelantarse en el Pacifico Colombiano, que no tenían en cuenta las necesidades y deseos de las poblaciones que residían allí. En este caso se cumplió el objetivo de comunicación.

Somos precisos con los sentidos de la comunicación para acercarnos objetivamente a las realidades. A este respecto, la antropóloga Zaide Figueredo, demuestra que los procesos de traducción del lenguaje, son complejas formas de entendimiento del lenguaje y su relación con la cultura y las sociedades. Ella, como traductora es consciente que una buena traducción no puede ser literal, va más allá de las palabras incluyendo una comprensión de aspectos culturales, el sentido de las expresiones, realidades de contexto que en últimas dan sentido a la lengua.

Perfilar, evaluar, potenciar

La capacidad de los antropólogos para organizar mucha información cualitativa, le permite priorizarla, establecer o construir criterios objetivos de evaluación, y así mismo fortalecer o potenciar acciones, argumentaciones o gestiones especificas.

Producimos modelos diferenciados de atención y servicio que dan cuenta de la diver-



sidad humana. Al respecto el antropólogo Fernando Piñeros encontró, mientras trabajaba para un Caja de Compensación Familiar, que los servicios de salud, educación, recreación, mercadeo e incluso crédito que se ofrecían correspondían a categorías basadas en el número de salarios mínimos que realmente no mostraban la diversidad de grupos sociales que conformaban su clientela. A través de un estudio más cercano a sus características, necesidades, expectativas individuales y familiares, así como visitas a campo de médicos, odontólogos y demás personal central de la empresa, se logró planear políticas de mercadeo y servicios de la empresa ajustadas a la diversidad de su mercado, que han tenido éxito a largo plazo.

De igual manera, la antropóloga Claudia Vallejo ha encontrado que su éxito en el diseño de joyas, se relaciona con su capacidad para encontrar los elementos significativos en la historia, vivencia, diseño y uso de objetos rituales como las joyas en la diferentes familias.

Proveemos de casos y evidencias concretas que validan ciertos puntos de vista o lineamientos estratégicos. Tratamos de valorar a quien beneficia una determinada decisión. La antropóloga Esther Sánchez ha sido perito ante la Corte Constitucional, con casos concretos, donde demostró que el fuete impuesto en el siglo XVIII por los españoles y traducido como /rayo/ o el fenómeno que debe tocar a un individuo para pasar de un estado de oscuridad a uno de claridad, hace parte de un mundo real para los indígenas Paeces. Señalarle a un magistrado que el ángel de la guarda o una virgen madre son creencias idénticas desde estructuras de pensamiento que configuran mundos reales es esencial para contribuir a que él deduzca que ninguna de las dos creencias (las de los paeces o las de la sociedad mayoritaria) es más verdadera que la otra. La conciencia de que ambas están configuradas cognitivamente, puede llevar a determinar que en una sociedad multicultural este es un mundo posible y como tal debe respetarse. De forma similar, Esther logró a través de un análisis proxémico con antropología visual, estudiar las reacciones de niños especiales, frente a situaciones de la vida cotidiana, que podían convertirse en peligros para ellos. De esta manera se diseñaron ejercicios que permitían su mejor socialización, o por lo menos permitían reconocer situaciones que debían evitarse (subirse a un bus y recibir una pelota, entre otros).

Nos convertimos en la conciencia crítica de la organización. La antropóloga Gina Carrioni, logró que el Ministerio de Protección Social considerara a los gitanos como un grupo social, más exactamente, una minoría étnica vulnerable, que necesitaba reconocimiento por parte del Estado. Luego de un trabajo de cabildeo y legislación, los gitanos fueron censados y afiliados al sistema de salud. Por una parte fueron visibilizados como un grupo diferenciado, pero por otro, se trabajó con herramientas pedagógicas para que reconocieran que el sistema de salud era universal: ante su exigencia por una identificación diferenciada que les diera privilegios de atención, tuvieron que aceptar un trato en condiciones iguales al resto de la ciudadanía.

Al redimensionar el aspecto humano en todos los proyectos, potenciamos las posibilidades de cambio o mejoramiento. Los antropólogos diseñamos modelos de atención diferenciados, ajustados a diversidad de grupos objetivo y a las "sutilezas" culturales claves que los definen. La antropóloga Marcela Benavides rediseñó la comunicación visual que ofrecía un hospital público para informar sobre sus servicios y consultorios. Encontró que la gran mayoría de sus usuarios eran campesinos o migrantes urbanos de primera generación, por lo cual las personas no leían y tenían grandes dificultades para llegar a los consultorios donde tenían cita. El rediseño incluyó dibujos para cada tipo de servicio (por ejemplo en pediatría, ginecología, urgencias, etc), realizados a través de un trabajo de la mano de los usuarios, quienes interpretaban las imágenes y contribuían con ideas para lograr un mejor diseño.

De forma similar, la antropóloga Marina Villamizar en una empresa de telefonía rural

estatal iniciaba su trabajo identificando las necesidades de las comunidades, para encontrar la mejor forma de introducir el servicio de teléfono. A través de la observación y procesos pedagógicos en cada comunidad, encontraron que el diseño de teléfonos de disco tenía una abertura muy pequeña para los dedos de muchos campesinos, y que se hacia necesario cambiar el diseño por uno de teclados de mayor tamaño.

No solo en el sector de servicios, sino también en proyectos de infraestructura, arquitectura e ingeniería, la posibilidad de contrastar realidades con otras posibles (diversidad de soluciones culturales a problemas de vivienda, por ejemplo), y ajustar toda obra o proyecto a las personas que lo utilizan, transforman o viven según sus necesidades culturalmente definidas, contribuye a generar bienestar y optimizar recursos.

Al ponernos en el lugar del "otro", podemos negociar y dar aportes para resolver conflictos. La antropóloga Alejandra Fierro, participó en la discusión en Congreso de un proyecto de ley sobre técnicas de reproducción asistida en Colombia. A través de presentar una perspectiva desde la cultura y de reconocer la realidad contraria, contribuyó en conciliar y articular dos posiciones radicales en la cual una proponía y otra se oponía a la reproducción asistida. A través de explicar estas posturas en contexto, se propuso crear un grupo de estudio que tuviera elementos de los dos puntos de vista.

Debilidades y Oportunidades

Las principales debilidades de los antropólogos se convierten también en sus oportunidades de mejoramiento. En ese sentido encontramos varios aspectos en los cuales vale la pena trabajar:

Imagen de la profesión

En gran parte de las opiniones compartidas por los antropólogos convocados encontramos que la excesiva reflexión, relativismo y crítica del antropólogo lo hace aparecer como un profesionista demasiado complejo en contextos laborales. Por una parte no es comprendido porque no "va al grano", "habla demasiado", o "no convence". Algunas explicaciones a este problema se relacionan con un lenguaje excesivamente académico que no se ajusta a los contextos, falta de practicidad en la aplicación de criterios antropológicos, poca comprensión y diferenciación de la disciplina frente a otras, confusión y falta de convencimiento frente a los aportes que se pueden ofrecer. Es decir, el antropólogo en ocasiones encuentra muy difícil definir su rol dentro de un proceso o procedimiento determinado, a diferencia de otras profesiones o disciplinas.

Por otra parte, se encontró que los antropólogos en ocasiones lavamos la mala conciencia de la organización, con trabajo paternalista en comunidades, o simplemente nos convertimos en el "personaje exótico", de "cóctel" o "buena gente" de la organización, sin ofrecer competencias y aportes concretos a sus necesidades y objetivos.

Existe una imagen de exceso de crítica, de que "incomodamos a otros con nuestro pensar", con lo cual no logramos plantear soluciones, conversar con otras disciplinas, pensar en salidas creativas y ser proactivos. Aunque defendemos nuestra fuente primaria y tratamos de actuar de forma ética y solidaria con ella, no aplicamos nuestra capacidad para comprender al "otro" y comunicarnos mejor con él cuando se trata de un "otro" hegemónico o con excesivo poder (por ejemplo, frente a administradores, empresarios, tomadores de decisiones, gerentes, etc.). Además, no nos interesa agremiarnos o cumplir "rituales" como forma de adquirir visibilidad y fortalecernos como grupo, aunque reconocemos esta capacidad y función en otras disciplinas.

Conocimientos y herramientas interdisciplinarias

Los antropólogos nos especializamos excesivamente en ciertos temas de investigación y perdemos "el panorama completo" del conocimiento. En ese sentido, en gran cantidad de situaciones, no podemos interactuar o manejar con propiedad conceptos y herra-

mientas de disciplinas que ya han encontrado "nichos de poder", que incluso podría decirse que "producen realidad", como el derecho, la administración, la administración pública, las finanzas, el periodismo, la publicidad y el mercadeo.

Se encuentra una cierta superioridad moral frente a otras disciplinas del conocimiento como la comunicación o carreras técnicas, con las cuales podemos potenciar nuestro quehacer. Es decir, pensamos en grande, pero no nos preocupamos por adquirir herramientas técnicas concretas, que incluyen manejo de softwares, habilidades para escribir para diversos públicos, para producir mensajes concretos, usar metodologías administrativas, financieras, en recursos humanos, en gestión de proyectos, relaciones publicas, legislación y pluralismo jurídico, manejo de conflictos, técnicas de negociación y cabildeo, formulación de políticas publicas, consecución de recursos y evaluación de impacto social, entre otros. Aunque no se trata de saberlo todo o manejarlo todo, en la experiencia de muchos antropólogos, su disciplina potencia a otras también, en el trabajo interdisciplinario. Conocer los puntos de contacto hace más efectiva la relación.

A su vez, no acostumbramos a informarnos rigurosamente sobre la realidad nacional que pasa por los medios de comunicación: temas de contexto político, debates de entes deliberativos del Estado (Congreso, Concejos, etc), proyectos de ley y otros debates de opinión pública que pasan por la radio, la televisión y los principales diarios. Así mismo, no consideramos de interés o de importancia construir redes de influencia, de política, conexiones con diferentes grupos sociales privilegiados o en lugares de poder (políticos, elites culturales, empresariales y medios de comunicación, por ejemplo).

Preferencias laborales y temáticas

No solemos aplicar nuestras capacidades de adaptación y versatilidad a organizaciones, instituciones o ambientes y empresas tradicionales o convencionales, e incluso de elite. Tendemos a trabajar con minorías de diversos tipos, pero no hemos asumido temas hegemónicos y masivos como lugares prioritarios de trabajo.

Pareciera que otras disciplinas han podido colonizar lugares, temas y el tratamiento de problemas que se relacionan con contextos sociales y culturales específicos: el derecho y la economía por ejemplo trabajan procesos paz, planeación y soluciones masivas a problemas sociales, política social y publica, narcotráfico y medio ambiente, comercio internacional; y la psicología y la ciencia política por su parte, se han especializado en temas de conflicto, derechos humanos, desplazamiento, ciudadanía urbana, entre otros. Existen multiplicidad de temas donde no es evidente el aporte de la antropología a través de criterios específicos y soluciones alternativas a problemas en sistemas de salud, transporte, ciudades, territorios, medio ambiente, energía, educación, comercio internacional, entre muchos otros. Aunque es muy posible que se encuentren antropólogos trabajando en estas áreas, su trabajo se realiza de forma individual y "silenciosa". En últimas, no logra el reconocimiento público que tienen otras disciplinas en sus aportes a diversos temas de importancia para grandes grupos de población.

RETOS

Posicionar la antropología a nivel laboral y profesional implica un doble esfuerzo: presentar con claridad y agudeza la experticia del antropólogo en diversos campos laborales, y visibilizar este conocimiento aplicado a problemáticas de importancia nacional y con impacto en públicos amplios. Para ello, el Capitulo ha querido compartir con organizaciones pares en América Latina de manera que podamos conocer la situación profesional de los antropólogos en otros países, y así encontrar frentes comunes sobre los cuales debemos trabajar o apoyarnos.

El campo laboral de la antropología en México

Guadalupe Escamilla (CIESAS-DF)
Fernando I. Salmerón (CIESAS-DF)
Laura Valladares (UAM-Iztapalapa)
www.ceas.org.mx

En México, la antropología tiene una larga trayectoria de desempeño profesional tanto en el ámbito académico como fuera de él. En esta presentación pondremos el acento en el trabajo de aquellos profesionales de la disciplina que se dedican a actividades diferentes a la investigación académica. Abordaremos el tema a partir de algunas aseveraciones de dos antropólogos mexicanos que contribuyeron significativamente al desarrollo de la disciplina tanto desde el trabajo académico como desde el ámbito profesional. Posteriormente expondremos algunas indicaciones de la distribución de los antropólogos mexicanos entre los dos ámbitos. Finalmente expondremos algunas experiencias de antropólogos involucrados en el ámbito profesional.

Gonzalo Aguirre Beltrán, Ángel Palerm y la antropología aplicada

En México, tanto la antropología indigenista como la antropología comprometida y la hoy antropología dialógica crítica colaborativa siempre han establecido la importancia de la aplicación de los conocimientos en beneficio de los propios grupos con los que se trabaja.

El "antropólogo aplicado" más conocido de México es Gonzalo Aguirre Beltrán, quien, a pesar de haber contribuido con una larga lista de publicaciones a la discusión académica, trabajó muy pocos años en centros de investigación y formación académica. La mayor parte de su producción la desarrolló mientras trabajaba para la Secretaría de Gobernación, el Instituto Nacional Indigenista, el Instituto Indigenista Interamericano y la Secretaría de Educación Pública.

Aguirre Beltrán consideraba que "no debe hacerse una distinción entre antropología aplicada y antropología no aplicada". Advertía en esta distinción "una idea aristocrática de división de las disciplinas" y siempre sostuvo que "la teoría emerge de la práctica. Y mientras no haya práctica —y la práctica quiere decir eso; ciencia aplicada— no puede haber, propiamente, teoría." Afirmaba, entonces que la escuela de antropología mexicana, desde Manuel Gamio, estableció que se hace práctica y, a partir de ella, se extraen normas que sirven para guiar la investigación y la aplicación. De acuerdo con esta idea sostenía que "toda la teoría indigenista salió de la práctica; no es más que práctica llevada a nivel científico". En este sentido, la escuela mexicana se distanciaba de las ideas de Boas, quien estaba declaradamente en contra de la aplicación de la antropología en los países coloniales. Esto implicaba que la disciplina preparaba profesionales

para la práctica y para la reflexión crítica sobre esa práctica, aunque no necesariamente fueran las mismas personas las que desempeñaran esas actividades de manera simultánea (Salmerón entrevista a Aguirre Beltrán, 1990:221-224).

Ángel Palerm, considerado por Aguirre Beltrán como uno de sus interlocutores más destacados, defendió siempre la importancia de la praxis antropológica como un elemento central de la disciplina. Sin embargo, establecía una distinción entre la antropología como ciencia y el trabajo de promoción del desarrollo. Palerm defendía el compromiso del antropólogo con la justicia social y la promoción del cambio estructural y justamente veía como problemático el papel del antropólogo como funcionario o promotor porque esto implicaba un compromiso con un proyecto particular que dificultaba la necesaria tarea de realizar un examen crítico del problema global.

Palerm (1993) escribió que "la antropología no es, no ha sido nunca, ni podrá llegar a ser, una ciencia pura, lo mismo en el sentido literal que en el metafórico de la palabra "pura". No podría ser ciencia pura, en el sentido corriente del término, sencillamente porque desde su nacimiento la antropología se ha caracterizado por una decidida vocación para aplicar y usar de alguna manera sus conocimientos. Es más, podría uno llegar a decir que el conocimiento antropológico, y con él la antropología, se generaron, precisamente ante ciertas necesidades de naturaleza muy peculiar del comercio, de la guerra, del proselitismo religioso y de la conquista. Esta asociación estrecha de la antropología con los "esquemas de dominio y conquista" ha llenado a la disciplina de impurezas, en el sentido no tan metafórico de la palabra. Sin embargo, advertía Palerm, que no toda la aplicación de la antropología, ni tampoco toda actividad antropológica, ha tenido o tiene esa desagradable naturaleza. Existe a la vez otra historia más honorable y digna, es la historia del envolvimiento de la antropología con las aspiraciones de una sociedad más libre y justa, con la lucha contra el racismo y la explotación humana en cualquier forma. A esta trayectoria disciplinaria dedicaremos las siguientes páginas.

La institucionalización de la antropología en México

En México, la instauración de clases especiales de Historia, Arqueología y Etnología se inició en el año de 1906 en el Museo Nacional, gracias a la iniciativa del Dr. Nicolás León. Posteriormente con la fundación de la *Escuela Internacional de Arqueología y Etnología Americanas (1911)*,[1] se trasladaron algunas de las cátedras del Museo Nacional a la Escuela de Altos Estudios para el año de 1915 y estos esfuerzos pueden situarse como los primeros antecedentes de la formación de antropólogos en el país.[2]

Sin embargo, no fue hasta el año 1938 cuando se formalizó un programa específico para formar profesionistas con una meta y perfiles definidos socialmente, al crearse el Departamento de Antropología, dentro de la Escuela Nacional de Ciencias Biológicas del Instituto Politécnico Nacional (IPN). Ya para el año de 1942 la tarea de formar antropólogos fue competencia del recién creado Instituto Nacional de Antropología e Historia, y fue en éste marco que se fundó la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH), que ha sido sin duda, la institución que más importancia e impacto ha tenido en la formación de antropólogos en México. La Escuela adquirió de parte de la Secretaría de Educación Pública (SEP) su carácter nacional y el monopolio de la formación de antropólogos en el país, que no perderá de manera formal hasta 1957 en que se creó la carrera en la Universidad Veracruzana, aunque de manera informal lo seguirá manteniendo varias décadas más, pues en la apertura de las nue-

[1] La Escuela Internacional fue impulsada por Franz Boas.
[2] Mayer Guala, Claudio. La Escuela Internacional de Arqueología y Etnología Americanas y los orígenes de la antropología mexicana a principios del siglo XX, ENAH, Tesis profesional 1976.

vas escuelas, el diseño de los planes de estudio estuvo muy influenciado por lo que acontecía en la ENAH.

Al inicio del siglo XXI existen en México 19 escuelas o facultades en las que se forman antropólogos, 18 de origen público y una privada. La oferta varía desde el nivel de licenciatura hasta el de doctorado, y comprende alguna de las siete especialidades reconocidas: Antropología Social, Etnología, Etnohistoria, Antropología Física, Arqueología, Lingüística e Historia. Estas escuelas se encuentran agrupadas en la Red Mexicana de Instituciones de Formación de Antropólogos (Red MIFA), que fue creada en el año 2000. La red que se reúne periódicamente para intercambiar información y comentar los principales problemas que enfrentan las instituciones y que afectan a la disciplina.

Debemos señalar que conocer el número exacto de egresados de estas escuelas es aún un reto pendiente. Por ejemplo, al cumplirse el 60 aniversario de la ENAH en 1998, se estimaba que había graduado alrededor de 1,200 antropólogos pero no se conocía el número total de alumnos que se habían inscrito en sus aulas y que habían egresado. Más difícil es aún conocer el número exacto de los que se han insertado en el mundo laboral. Si tomamos como una referencia la Encuesta Nacional de Empleo Urbano (ENEU) realizada por las autoridades federales entre los años 1996 y 1999, los datos revelan que las principales actividades ocupacionales para los egresados de estas carreras son servicios profesionales (25.2%), mandos medios (24.2%), oficinistas (19.1%) y trabajadores de la educación (6.7%). Por otra parte, de acuerdo a la relación entre egresados y oferta laboral, el 5.16% estaba desempleado en ese periodo.

Podemos afirmar que la oferta de trabajo para los egresados de las disciplinas antropológicas se ha modificado sustancialmente en las últimas décadas, por un lado tenemos un mayor campo de trabajo vinculado no solamente con la academia y las dos o tres instancias gubernamentales en las que tradicionalmente han laborado los antropólogos, sino a otras áreas en donde poco a poco los egresados son convocados y en otras ocasiones son ellos quienes proponen sus conocimientos y experiencia para emprender proyectos y programas donde la visión y los conocimientos antropológicos son importantes. Lo que sin duda continúa siendo una constante en el quehacer profesional de la antropología es su metodología, es decir, su visión comparativa y el trabajo cercano con los actores sociales que estudia, así como su compromiso con la equidad social y la democracia.

ESPACIOS ACTUALES DE DESARROLLO PROFESIONAL DE LOS ANTROPÓLOGOS EN MÉXICO

En este contexto de compromiso de los antropólogos con los grandes problemas y desafíos del México contemporáneo, en las últimas décadas ha sido una constante. Por su parte, las nuevas generaciones han incursionado en novedosos campos profesionales, sin duda esto responde en buena medida a la relativa contracción de la oferta tradicional de empleo por parte del Estado y sus agencias, que fue la principal fuente que existió durante la primera mitad del siglo XX. Asimismo, es necesario reconocer que cada día es más difícil que los egresados de nuestra disciplina puedan incorporarse a las labores académicas y de investigación, pues son contadas las plazas de nueva creación en las instituciones que dedican sus esfuerzos a estos campos y por tanto hay una necesidad de incorporarse en áreas poco exploradas en términos profesionales y que en general están más vinculadas con la aplicación de nuestros conocimientos y metodologías en instituciones públicas, organizaciones no gubernamentales, organizaciones sociales, consultorías y fundaciones, entre otras. Y nos parece que su visión, experiencia y compromiso han enriquecido ampliamente la labor de dichos organismos.

Habrá que reconocer que en nuestro país existe todavía un menosprecio por aquello

que se considera como "praxis" es decir, por la labor de aquellos colegas que están ejerciendo su profesión en campos diferentes a la reflexión, interpretación y al análisis teórico. En este sentido ha sido la experiencia de grandes antropólogos en diversos campos, la que ha visibilizado algunos nuevos campos profesionales y son los han cuestionado a las academias acerca de la necesidad de formar a los nuevos antropólogos en temas, métodos y análisis que los preparen para acceder con bases sólidas a los nuevos retos profesionales que la sociedad y el mercado exigen de la antropología.

Entre las explicaciones sobre los cambios en el panorama laboral de los antropólogos tenemos que por un lado, se ha instaurado una incipiente "política de la identidad" que se ha traducido en modificaciones constitucionales que reconocen derechos a los pueblos indígenas, y una *política afirmativa* que ha intentado con reducido éxito que todas las dependencias gubernamentales impulsen proyectos dirigidos a la población indígena, a la equidad de género y a evitar la discriminación. A éstos nuevos campos dedicaremos las siguientes líneas distinguiendo entre el ámbito institucional y académico del no institucional.

LAS INSTITUCIONES COMO NICHO DE TRABAJO PARA ANTROPÓLOGOS

Como es conocido, y compartido por América Latina, desde la década de los noventa, el gobierno mexicano ha hecho suyo el discurso del respeto a la pluralidad política y sociocultural. En concordancia se han dado algunos avances en la construcción de un modelo multicultural-liberal, que se ha traducido en la institucionalización del llamado multiculturalismo, ya haciendo cambios a la anterior política indigenista, o ya creando nuevos espacios institucionales para operacionalizar una incipiente política de la identidad (Dietz, 2003; Gros, 2000). Presentaremos algunos de los avances en estos dos ámbitos en los que los antropólogos han estado presentes. En cuanto al primero, es decir, al reconocimiento constitucional de los derechos de los pueblos indígenas tenemos el siguiente panorama, hasta el año 2004, 18 de los 31 estados de la república han reconocido en sus constituciones su composición pluricultural y han legislado en correspondencia con la nueva ley indígena, que reconoce el derecho de los indígenas a la autonomía (López Bárcenas, 2002; Valladares, 2003). Sin embargo, en sólo cinco de estos estados se ha elaborado una ley reglamentaria que puntualiza derechos, competencias y sujetos de derecho. En este proceso de reformas legislativas varios antropólogos han participado como asesores tanto del Congreso de la Unión, como de los Congresos Locales, y en otras ocasiones, diversos especialistas en derechos indígenas han aportado su experiencia en foros, seminarios, talleres, encuentros y consultas, tanto las convocadas por el aparato legislativo de la nación, como por organizaciones indígenas y ONGs.

Paralelamente tenemos que la incorporación de antropólogos a la construcción y ejecución de políticas públicas dirigidas para la población indígena se concentra en el hoy extinto Instituto Nacional Indigenista (INI), hoy reestructurado y convertido en la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI). Otra fuente importante de empleo para los antropólogos en México ha sido la Secretaría de Educación Pública, particularmente en aquellas áreas que atienden a la población rural e indígena, como son la Dirección General de Educación Indígena y el Consejo Nacional para el Fomento Educativo (CONAFE). Una más es la Secretaría de Desarrollo Social (SEDESOL), particularmente en las áreas de fomento de las tradiciones y la cultura popular (Dirección General de Culturas Populares, el Museo Nacional de Culturas Populares y las Radios Indígenas[3]) y por supuesto en el

[3] Este programa dio inicio el 10 de marzo de 1979, cuando el Instituto Nacional Indigenista puso en el aire las transmisiones de la radioemisora XEZV "La Voz de la Montaña", en Tlapa de Comonfort, Guerrero. Hoy, 25 años después, el Sistema de Radiodifusoras Culturales Indigenistas (SRCI) comprende veinte emisoras que transmiten en la banda de amplitud modulada y cuatro más en la banda de frecuencia mo-

Instituto Nacional de Antropología e Historia.[4] En este último hay tanto funcionarios como investigadores en todas las ramas de la disciplina, centrados fundamentalmente en tareas ligadas con el estudio y la conservación del patrimonio prehispánico, histórico y cultural y en tareas de museografía para dar a conocer este patrimonio nacional.

En época reciente algunos antropólogos físicos se han acercado a la medicina forense y molecular, colaborando con las agencias de procuración de justicia. También se han involucrado en las áreas de salud, en aquellos programas de atención al medio rural e indígena.

También hay antropólogos en la Comisión Federal de Electricidad (CFE), elaborando diagnósticos del impacto social y ambiental provocado por la construcción de megaproyectos hidráulicos, también dedican sus esfuerzos a la construcción de propuestas que buscan reducir los efectos de dichas obras. En lo que corresponde a la Secretaría de la Reforma Agraria, tenemos que por largo tiempo han participado antropólogos en cargos de dirección, hasta la coordinación de los archivos históricos que resguardan la memoria documental sobre la tenencia de la tierra a lo largo de la historia del país. En la administración local de los estados que conforman la federación, los antropólogos colaboran en las actividades de los institutos de cultura y en las secretarías de educación y en lo que corresponde a la gestión cultural.

De esta forma, hoy también tenemos antropólogos aplicando sus conocimientos en otras Secretarías de Estado tales como la Secretaría del Medio Ambiente y Recursos Naturales (SEMARNAT), en donde se creó un programa Especial de Atención a Indígenas (2002-2006) que involucra diversos programas para la preservación y explotación sustentable de los territorios indígenas en manos de los propios indígenas. La Secretaría de Salud, por su parte, ha invitado a Antropólogos para asesorar sobre la elaboración de estrategias adecuadas para realizar campañas de salud, de vacunación y de control de la natalidad tomando en consideración las culturas y tradiciones de las poblaciones indígenas que son objeto de dichos programas. Una mención aparte merecen los proyectos y programas dirigidos a impulsar modelos médicos en donde los conocimientos étnicos de parteras y curanderos puedan convivir con los programas de la medicina alópata.

Si bien hasta ahora se trata de experiencias piloto y de un todavía reducido número de antropólogos en estas instituciones, son muestra una mayor sensibilidad gubernamental a la diversidad que es connatural a nuestra nación.

Por otro lado, debemos reconocer que estos cambios en las políticas públicas y en la legislación nacional obedecen tanto a los compromisos gubernamentales con organismos internacionales, (ONU, OIT, UNESCO, Banco Mundial) como a las demandas del movimiento social indígena que han exigido acciones concretas para respetar los derechos que como minorías tienen a vivir una vida digna y menos inequitativa.

En este ámbito también hemos sido testigos de algunos avances en la política gubernamental en el campo del respeto a los derechos humanos, es así que en la Comisión Nacional de Derechos Humanos, un reducido grupo de antropólogos ha colaborado ya como asesores o como trabajadores de esta instancia. La CNDH, respondiendo a la delicada situación de los Derechos Humanos de los pueblos indígenas, creó en el año de

dulada operadas, estas últimas, con la participación de niños y niñas mayas en los albergues de Yucatán. En estas radiodifusoras se transmite en 31 lenguas indígenas.

[4] De acuerdo a datos presentados por la directora de la Coordinación Nacional de Antropología, Gloria Mercader rebasa los 200 investigadores a nivel nacional y se tienen registrados 250 diferentes proyectos de investigación, a esta cifra se deben sumar los profesores-investigadores de la ENAH y los de la fototeca, más todos aquellos investigadores contratados para algún proyecto en específico. Cf. Sala de prensa del Consejo Nacional para la Cultura y las Artes (CNCyA), 30 de abril de 2001.

1992 la Coordinación de Asuntos Indígenas para la atención de esta parte de la población mexicana. Y a partir de febrero de 1998, comenzó a operar como la Cuarta Visitaduría General, es decir un área especializada en la protección, defensa, promoción y difusión de los derechos humanos de los pueblos indígenas del país. Lastimosamente en esta instancia sólo trabaja una antropóloga que debe negociar, explicar y sensibilizar al grupo de abogados que allí labora y para quienes la problemática indígena es una temática poco conocida.

Un rubro que nos parece muy importante de destacar son las modificaciones a la legislación relacionada con los Códigos de Procedimientos Penales, tanto a nivel Federal (1992) como local, que han abierto un campo de investigación y trabajo relacionado con la impartición de justicia en México; entre los cambios realizados se señala que en los juicios en los que estén involucrados miembros de pueblos indígenas se debe de contar con un traductor que permita al indiciado (inculpado) conocer los términos del juicio en su propio idioma. Asimismo, la nueva ley considera la posibilidad de allegar a los jueces dictámenes periciales que permitan emitir un juicio considerando los elementos culturales que pudieran servir como prueba en el proceso judicial. En este sentido, la presentación de peritajes antropológicos y culturales ha brindado la oportunidad de que los "saberes antropológicos" ayuden a celebrar procesos jurídicos más justos. Éste es uno de los campos profesionales más ricos que se está abriendo para todas las disciplinas antropológicas y es por tanto, para las escuelas y colegios de antropología, uno de los retos a enfrentar en el corto plazo en materia de difusión, capacitación, reconocimiento y certificación de peritos, así como el ofrecer una constante actualización de conocimientos que conllevan, entre otros retos, la realización de una adecuación de nuestras metodologías de trabajo tradicionales, basadas en estancias de campo prolongadas, puesto que en este campo el trabajo del antropólogo debe ceñirse a los tiempos que impone un proceso judicial, y solo de esta forma podremos incidir en la arena jurídica.[5]

También en el ámbito institucional, se creó dentro de la Secretaría de Educación Pública (SEP) la Coordinación General de Educación Intercultural Bilingüe (CGEIB) que ha impulsado hasta la fecha por lo menos seis universidades indígenas y/o multiculturales, así como 19 bachilleratos indígenas en el estado de Oaxaca.[6] En este mismo campo de la educación, el 10 de noviembre de 2003 entró en vigor la "Ley General de Derechos Lingüísticos de los pueblos indígenas". En la cual se reconoce como lenguas nacionales tanto a las lenguas indígenas como al español, pues a la letra señala que "*Las lenguas indígenas que se reconozcan en los términos de la presente Ley y el español* ***son lenguas nacionales*** *por su origen histórico, y tienen la misma validez en su territorio, localización y contexto en que se hablen*". En la elaboración de esta nueva ley la presencia de especialistas de nuestra disciplina fue fundamental.

[5] El trabajo de peritaje antropológico se ha enriquecido enormemente de las experiencias existentes en Colombia, que pareciera ser el país latinoamericano que cuenta con mayor experiencia, en este sentido la antropóloga colombiana Esther Sánchez Botero ha participado en diversas ocasiones en congresos y seminarios en México.

[6] Las universidades indígenas son las siguientes: Universidad Autónoma Indígena de México "Mochicahui", localizada en el estado de Sinaloa, el Centro Cultural del Totonacapan, en el Estado de Veracruz, la Universidad Comunitaria Intercultural en San Luis Potosí, la Universidad intercultural de San Felipe del Progreso, en el Estado de México, la Universidad Indígena del estado de Tabasco y la más reciente es la Universidad Intercultural del Estado de Chiapas, localizada en el estado de Chiapas. mientras que los 19 bachilleratos indígenas están distribuidos en el estado de Oaxaca. Véase los informes presentados en el Encuentro Regional sobre Educación Superior de los Pueblos Indígenas en América Latina, realizado en la ciudad de México el día 27 de septiembre de 2003. Existe adicionalmente el proyecto de crear la Universidad Indígena del Sur, en el estado de Guerrero, sobre el particular Cf. Matías, Marcos "Palabras de Clausura del 1er. Congreso de Educación Multicultural y Bilingüe" realizado en Chilapa, Guerrero, 11 de octubre de 2003. También puede consultar el trabajo de Rebolledo, Nicanor (2001) *Autonomía Indígena y educación intercultural.* Anuario Educativo Mexicano: Una visión retrospectiva.

Entre los compromisos asumidos con esta nueva norma constitucional se fundó el Instituto Nacional de Lenguas Indígenas.

En lo que corresponde al ámbito de la Procuración de Justicia tenemos que se creó al interior de la Procuraduría General de la República, la Unidad Especializada para la Atención de Asuntos Indígenas, mientras que en el Congreso de la Unión se fortaleció la Comisión de Asuntos Indígenas, en la que han participado destacados antropólogos e indígenas como en calidad de parlamentarios y asesores. Tenemos pues, adelantos en materia de políticas públicas y en materia legislativa, estos últimos son considerados acotados con relación a las demandas del movimiento indígena organizado. Sin embargo, quedan aún grandes retos, como son el que dichas reglamentaciones se cumplan y los pueblos puedan ejercer los derechos reconocidos, asimismo es imprescindible reducir los niveles de pobreza e inequidad que reinan en el campo mexicano, así como fortalecer una cultura de respeto a los derechos humanos de los pueblos indígenas. Pero como podemos ver, todas estas instancias han reconocido la necesidad de contar con estudios específicos con la visión antropológica, y se han allegado por la vía de consultorías, solicitadas tanto a las instituciones en las que trabajan antropólogos como en despachos de consultores privados, en los que se han asociado los antropólogos para desarrollar proyectos y asesoría específicas.

Con este breve panorama del campo laboral profesional en el México contemporáneo pretendemos abundar en lo hace ya décadas atinadamente señalaba Palerm: no podemos hacer una distinción contundente entre antropólogos teóricos y antropólogos aplicados, pues si reconocemos inicialmente que en gran medida los estudios antropológicos tienen que ver con la alteridad sociocultural, es decir, con estudiar todos los fenómenos sociales desde la perspectiva de la alteridad, en consecuencia, se trata de una ciencia social con un carácter esencialmente crítico y hasta subversivo; y nos recuerda Krotz, que esto no radica en la estructura de personalidad o en la oposición política o social de éste o aquel de sus practicantes o de sus organizaciones gremiales (Krotz, 2002:28-29), sino en su carácter crítico y propositivo, en tanto que nuestra ciencia estudia cualquier rasgo cultural, acción social, institución o proceso histórico como algo que en otra parte y/o en otro tiempo podría existir —y de hecho, casi siempre se puede demostrar existiendo— de modo diferente. Por ello incluso la simple etnografía descriptiva constituye un reto para la sociedad en la que se difunde, porque despoja a sus instituciones y su cosmovisión del halo de naturalidad e inmutabilidad en que basan normalmente los procesos de enculturación y legitimación y que constituye siempre también un mecanismo de inmunización de cualquier sociedad ante los impulsos de cambio. Pone en crisis a la sociedad, pues exige que sea justificado explícitamente el orden vigente, el cual en mayor o en menor medida es desenmascarado como posible de otra forma (Krotz, 2002:29). De suerte tal que desde la academia y desde otras trincheras profesionales la antropología continúa siendo una ciencia crítica y propositiva.

Otras experiencias de antropólogos en el campo profesional

Ahora quisiéramos referirnos más puntualmente al vínculo de la antropología con la sociedad pues un número importante de colegas están participando de manera activa, cercana, a veces de acompañamiento y en otras como asesores a movimientos y organizaciones sociales que luchan por instaurar una sociedad más democrática en donde el respeto a la pluralidad sea una realidad y no mera retórica. Uno de los campos más fértiles en este rubro son las diferentes Organizaciones No Gubernamentales (ONG) u Organismos de la Sociedad Civil (OCS), como también se les llama, dedicadas la difusión, promoción y defensa de los derechos humanos. En éste mismo ámbito, nuestros colegas impulsan sendos programas de capacitación y asesoría para la construcción de proyectos en salud, educación, de asesoría a los productores rurales, de artesanos y

también a las empresas de comercio justo. Por otro lado tenemos conocimiento de un reducido número de antropólogos que están trabajando en empresas dedicadas a realizar investigación de mercado.

Con este panorama tan diverso nos gustaría traer a colación la experiencia de un grupo de estudiantes de la ENAH que en el año 2002, realizaron una serie de entrevistas a diez profesionales de la antropología dedicados a actividades no académicas. Con base en este material, Ma. De Lourdes Fernández Serratos y David Octavio Galavíz Magallanes redactaron un ensayo que fue publicado en el Boletín No. 6 del CEAS. El énfasis está puesto en las experiencias laborales de los entrevistados y *su perspectiva sobre la utilidad de su formación básica para hacer frente a las necesidades laborales*. Los entrevistados se desempeñaban en puestos de nivel medio y alto e incluían un funcionario de una Delegación Política (equivalente del gobierno municipal dentro de la ciudad de México), una Comisionada de la Comisión Nacional de Derechos Humanos, un coordinador académico de una universidad, una consultora del Banco Mundial, una subdirectora y una coordinadora de investigación de un centro de investigación, una coordinadora del Consejo de Cronistas de una Delegación Política, una Jefa de asesores de la oficina presidencial encargada de atención a la población indígena, un funcionario del Instituto Nacional de la Juventud, una investigadora de tiempo completo en una universidad y a una consultora.

El grupo no es muy amplio e incluye un buen número antropólogos en tareas de administración académica. Sin embargo, las líneas de exposición del ensayo son muy interesantes porque resaltan, en la voz de los propios entrevistados, la importancia del antropólogo en tareas que requieren recuperar la voz y la visión de los actores. La mayor parte de los entrevistados consideraron que la formación del antropólogo permitía justamente acercarse al otro, rescatar su voz y respetar su visión. Esto puede lograrse gracias a los métodos de la antropología basados en la observación, la participación y el análisis del contexto social e histórico de las personas y grupos con los que se trabaja, así como con base en la perspectiva holística de la disciplina. Al mismo tiempo, como señalamos antes, la cercanía con la población y nuestra mirada nos hace sensibles a las relaciones de poder en la vida cotidiana. Nos hace necesariamente críticos y señaladamente molestos para el *statu quo*.

Al mismo tiempo, hay *herramientas que no necesariamente están hoy* en el *currículum* de la antropología y que resultan fundamentales cuando se trabaja fuera del ámbito académico. Uno de los puntos centrales es la administración del tiempo, la calendarización adecuada de nuestras actividades, el acotamiento preciso del problema que se analiza y el cumplimiento de límites precisos y reducidos de tiempos de entrega.

Por otra parte, debe subrayarse que el hecho de que el principal empleador de antropólogos fuera, durante mucho tiempo el Estado mexicano, tanto en el terreno académico como en el profesional, ha resultado en una reducción de nuestro campo de trabajo a medida que el estado se contrae y traslada algunas de sus funciones a la iniciativa privada. Los antropólogos entrevistados señalan que cada vez es más necesario revalorar la disciplina para promover la inserción de antropólogos en espacios de trabajo no tradicionales. Es necesario promover nuestra disciplina y en ocasiones generar nuestras propias fuentes de empleo, como es el caso de los consultores independientes. En este rubro, de nuevo, aparecen algunas carencias de la formación tradicional que es importante revisar y subsanar. Fernández Serratos y Galavíz Magallanes subrayan la necesidad de que los antropólogos obtengan de su formación básica herramientas para lograr mayor precisión en el análisis, delimitación de problemas concretos, aptitud para el trabajo multidisciplinario, empleo de herramientas cuantitativas, instrumentos para la comprensión, el análisis y la conceptualización de las relaciones entre lo local y lo global; capacidad para in-

terrelacionar lo micro y lo macro; empleo de herramientas tecnológicas digitales para la generación, organización, análisis y presentación de datos; competencia en la lectura, redacción y comunicación oral en varios idiomas. El hecho de que muchas de estas habilidades no se enseñen hoy a los antropólogos les hacen perder oportunidades en el mercado laboral y los obligan a obtener una formación complementaria cuando se insertan en el terreno profesional.

Los registros de miembros del CEAS no tienen la información al día de hoy, pero encontramos las siguientes actividades profesionales en las que se desempeñan los antropólogos que forman parte del Colegio. Desde luego, a pesar de haber disminuido su número y haberse diversificado en las distintas ramas del gobierno, el estado mexicano sigue siendo el principal empleador de antropólogos en México. Encontramos así quienes trabajan en los sectores tradicionales del gobierno, como las agencias de atención a campesinos e indígenas: la Secretaría de la Reforma Agraria, el Registro Agrario Nacional, la Secretaría de Educación Pública, la Secretaría de Salud, la Comisión para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, otras áreas de la Secretaría de Desarrollo Social y el Fondo Nacional de Fomento a las Artesanías. Sin embargo, hay nuevas áreas de trabajo a la ya mencionada la Secretaría del Medio Ambiente y Recursos Naturales (SEMARNAT), están por ejemplo, el Instituto Nacional de Ecología, el Instituto Nacional de la Vivienda para los Trabajadores (INFONAVIT), e incluso las empresas paraestatales, como PEMEX o la Comisión Federal de Electricidad. Aunado a ello, una sólida presencia de socios del CEAS la constituyen los que están ligados al ámbito de las universidades, escuelas de educación superior y centros de investigación.

Los antropólogos mexicanos, desde Aguirre Beltrán y Palerm han trabajado en Organismos Internacionales y agencias internacionales de desarrollo; en el CEAS algunos de sus miembros trabajan hoy en Naciones Unidas y en el Banco Mundial. Algunos socios también han incursionado en la política electoral, resultando electos a puestos de representación en el poder legislativo (lo que tampoco es totalmente nuevo; ya Aguirre Beltrán había sido diputado federal por Veracruz). Los campos más novedosos de empleo para los antropólogos en México son las organizaciones no gubernamentales de diverso tipo, desde los museos comunitarios hasta las organizaciones de atención a la mujer y la familia. Por último, algunos antropólogos del CEAS han incursionado en las actividades privadas, tanto como consultores, como empleados de empresas editoriales y como trabajadores de organizaciones que realizan estudios de opinión y publicidad.

CONSIDERACIONES FINALES

El mundo es diverso y las razones para haberse insertado en algún nicho laboral de los arriba mencionados, obedecen a razones que van desde la casualidad, el azar y las redes personales, hasta la verdadera búsqueda de las capacidades analíticas y metodológicas de nuestra formación. En no pocos casos puede subrayarse, como hicieron los entrevistados que mencionamos arriba, los antropólogos han contribuido a crear nuevas fuentes de trabajo en campos no tradicionalmente atendidos por la antropología.

En México, los colegios profesionales (o colegios de profesionistas, como también se les llama) son asociaciones civiles (no lucrativas) formadas por profesionales de una misma rama interesados en agruparse para trabajar en beneficio de su profesión. Al hacerlo son responsables de promover acciones en beneficio de la población, esencialmente a través del servicio social profesional, desempeñando tareas directamente relacionadas con su profesión, cuya finalidad sea elevar la calidad de vida de la comunidad. Deben también vigilar el ejercicio profesional con objeto de que este se realice dentro del más alto plano legal y ético. Para lograrlo están facultados para promover la expedición de leyes, reglamentos y sus reformas, relativos al ejercicio profesional así como colaborar

en la elaboración de planes de estudios profesionales.

El CEAS asume estos compromisos para la etnología, la antropología social y la etnohistoria. Considera así entre sus objetivos centrales vigilar y procurar activamente el ejercicio de la profesión; promover y divulgar la investigación básica y aplicada en antropología social, etnología y etnohistoria; propugnar porque sus socios obtengan retribuciones justas por su trabajo profesional; servir de árbitro en casos de conflicto entre profesionales de las disciplina; y fomentar las relaciones con otros Colegios de Profesionistas nacionales y extranjeros.

Para el logro de estos objetivos, el CEAS promueve actividades de formación, capacitación profesional y divulgación de las actividades de la disciplina. Durante el último bienio el CEAS ha realizado un gran avance en términos de su consolidación como asociación profesional. Sus órganos de difusión, las publicaciones y la organización misma se han visto fortalecidas. Debe destacarse que el Boletín del CEAS se ha vuelto una publicación que aparece regularmente y es esperada con interés por todos los miembros; el boletín electrónico VOCEAS ha tenido un papel central en la circulación de información relacionada con la antropología en México y el mundo; las biografías publicadas durante el periodo han mantenido la calidad de la serie y enriquecido el acervo; los diversos eventos en cuya organización participó el CEAS han puesto de manifiesto la presencia del Colegio; en fin, el fortalecimiento de las finanzas de la organización han permitido sostener estas tareas.

En el futuro el CEAS debe mantener y fortalecer su presencia en el gremio antropológico, tanto en lo que se refiere a la promoción de la disciplina como en el esfuerzo por hacer visible el amplio abanico de tareas profesionales que desempeñan los antropólogos. Es importante que el CEAS impulse la reflexión sobre el papel que debe desempeñar la antropología en el mundo del siglo XXI, un mundo marcado por la globalización, la multipolaridad y multiculturalidad postcolonial. Debe asimismo impulsar el conocimiento de las respuestas que la Antropología propone diariamente para los problemas del mundo contemporáneo en sus diferentes ámbitos de acción. El objetivo primordial es coadyuvar al fortalecimiento de la actividad profesional de la antropología mediante una serie de acciones centradas en la promoción de la disciplina, la difusión del conocimiento generado y en actividades tendientes a la actualización profesional y la discusión de los retos que enfrenta. Entre ellos, la discusión y puesta en práctica de una serie de principios éticos para los profesionales de la disciplina, una mayor vinculación con las instituciones de investigación y formación de antropólogos, la incorporación de la experiencia de los antropólogos que están trabajando en los nuevos campos laborales y lograr una mayor presencia en las discusiones de los grandes temas nacionales. Del mismo modo, es fundamental hacer más abundantes y sólidos los vínculos con diferentes colegios de profesionistas y asociaciones profesionales de antropólogos, tanto de México como del extranjero. Sólo con estos lazos será posible participar activamente en los procesos de evaluación, certificación y actualización de las actividades antropológicas, entre ellas las vinculadas con el peritaje antropológico.

BIBLIOGRAFÍA

Escamilla Hurtado, Ma. Guadalupe (1999) "La formación contemporánea de antropólogos sociales y etnólogos en México. Inventario de escuelas y facultades" en Boletín del Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales A.C., No. 2, N.E., Primavera-Verano 1999, pp. 9-18.

Dietz, Gunther (2003) *Multiculturalismo, Interculturalidad y Educación: Una aproximación antropológica.* Universidad de Granada, España.

Fernández Serratos, Ma. De Lourdes y David Octavio Galavíz Magallanes (2002) "Formación y retos del campo laboral: una reflexión",

Gros, Chistian (2000) *Políticas de la Etnicidad: Identidad, Estado y Modernidad.* Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Colombia.

Krotz, Esteban (2002) "Sociedades, conflictos, cultura y derecho desde una perspectiva antropológica", 2002:28-29

López Bárcenas, Francisco (2002) *Legislación y Derechos Indígenas en México",* Serie Derechos Indígenas # 3. Ceacatl-Red-es-Ediciones Casa Vieja-Centro de Orientación y Asesoría a Pueblos Indígenas AC. México.

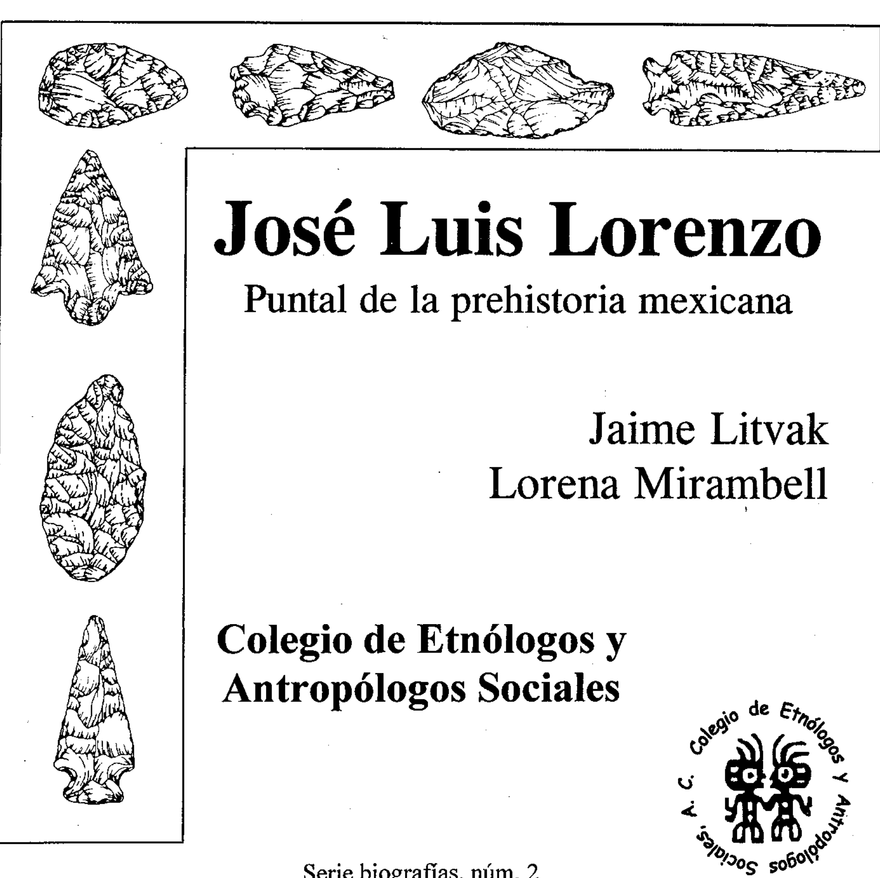
Ontiveros, Manuel y Liliana Meza (2001) *Salarios profesionales. Una guía para elección de carrera.* México, Tanvir Editores, pp.10 y 19.

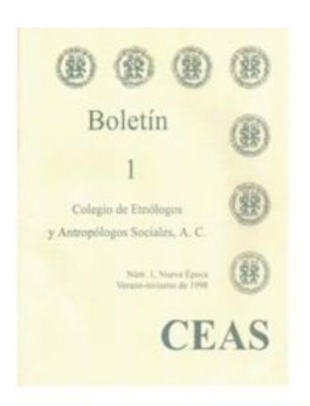
Palerm, Ángel (1993) "Antropología aplicada y desarrollo de la comunidad", en A. Palerm, *Planificación regional y reforma agraria.* México, Universidad Iberoamericana-Ediciones Gernika, pp. 361-369.

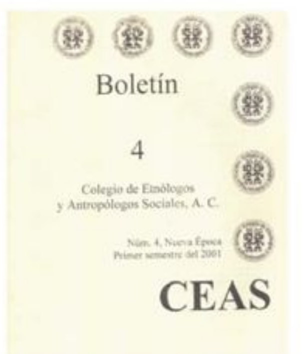
Rebolledo, Nicanor (2001) *Autonomía Indígena y educación intercultural.* Anuario Educativo Mexicano: Una visión retrospectiva.

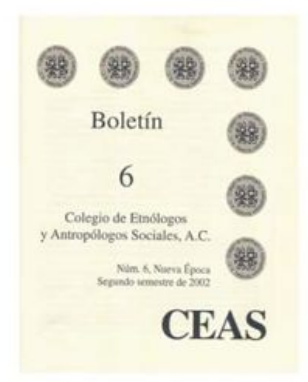
Salmerón Castro, Fernando I. (1990) "Un rol necesario en un momento oportuno. Entrevista a Gonzalo Aguirre Beltrán", en J. Durand y Luis Vázquez (Comps.), *Caminos de la antropología. Entrevistas a cinco antropólogos.* México, Dirección General de Publicaciones del Consejo Nacional para la Cultura y las Artes-Instituto Nacional Indigenista. Pp. 201-237.

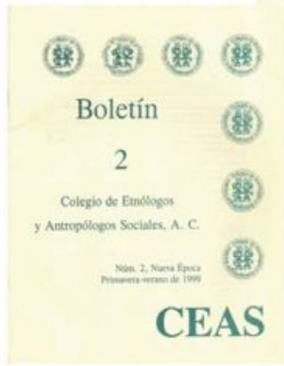
Valladares, Laura (2003) "Democracia y derechos indios en México: la ciudadanía multicultural como modelo de paz", en: *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales.* División de Estudios de Postgrado, FCPyS-UNAM, México, pp. 121-146.

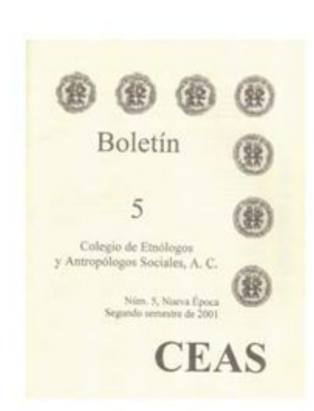


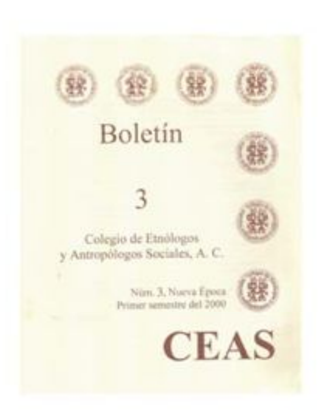

Boletín
1
Colegio de Etnólogos
y Antropólogos Sociales, A. C.
Núm. 1, Nueva Época
CEAS


Boletín
4
Colegio de Etnólogos
y Antropólogos Sociales, A. C.
Núm. 4, Nueva Época
Primer semestre del 2001
CEAS


Boletín
6
Colegio de Etnólogos
y Antropólogos Sociales, A.C.
Núm. 6, Nueva Época
Segundo semestre de 2002
CEAS


Boletín
2
Colegio de Etnólogos
y Antropólogos Sociales, A. C.
Núm. 2, Nueva Época
Primavera-verano de 1999
CEAS


Boletín
5
Colegio de Etnólogos
y Antropólogos Sociales, A. C.
Núm. 5, Nueva Época
Segundo semestre de 2001
CEAS


Boletín
3
Colegio de Etnólogos
y Antropólogos Sociales, A. C.
Núm. 3, Nueva Época
Primer semestre del 2000
CEAS


COLEGIO DE
ETNOLOGOS Y
ANTROPOLOGOS
SOCIALES, A. C.
boletín


BOLETÍN
ANTROPOLOGÍA E INDIGENISMO


BOLETÍN
ANTROPOLOGÍA E INDIGENISMO


BOLETÍN
CHIAPAS
Editorial 2
Acta de Asamblea 3
Chiapas igual que la Nación 6
La selva chiapaneca 8
Testimonial 11
Reflexiones de una ama de casa antropóloga 13
Las mujeres indígenas y la rebelión en Chiapas 14
Desde Chiapas: un llamado a la reflexión 16
Reflexión sobre la situación en Chiapas 18
Comisión informe Chiapas 20
Cooperación del CEAS 20
In memoriam: Ricardo Pozas Arciniega 20
Actividades del CEAS 21
Los colegios de profesionistas ante el TLC 23
Asociación Latinoamericana de Antropología 25
Próximos eventos 26
Novedades Editoriales 27
Reseñas 29


COLEGIO DE
ETNOLOGOS Y
ANTROPOLOGOS
SOCIALES, A.C.
INVESTIGACION Y DOCENCIA
EL CEAS Y LOS DERECHOS HUMANOS
boletin
Noticias - Documentos - Reseñas

Índice de los Boletines publicados por el CEAS

(1976 - 2006)

Boletín No. 1, 7 de septiembre de 1977

Presentaciones oficiales.
Reglamentación del trabajo profesional en México y en los Estados Unidos.
Mesa Redonda sobre Zapatismo.
Encuentro de Profesionales de la Antropología.
Premio Nacional de Ciencias.
Constitución y Registro del Colegio.
Lista de Socios del CEAS.
Lista de personas que solicitan su ingreso al Colegio.

Boletín 2ª. Época, número 1, marzo de 1981

Eventos realizados.
Actividades en que participó el Colegio.
El Colegio ante la opinión pública.
Nota luctuosa sobre Ángel Palerm.
Propuesta para candidato al Premio Nacional de la Academia de la Ciencia.
Proposición de Modificación de los Estatutos del CEAS.
Campaña de los cien socios con cédula profesional.
Informe de Tesorería.

Boletín 2ª. Época, número 2, marzo de 1982

Eventos realizados
Mesa sobre situación general de los grupos indígenas en Brasil y proyección de la película "Tierra de indios".
Mesa Redonda "Relaciones Laborales y trabajo académico.
Acto conmemorativo en honor a Ángel Palerm.
Actividades en que participó el Colegio

El Colegio ante la opinión pública.
Noticias varias
Informe de reuniones con diversos grupos de antropólogos de Oaxaca, Yucatán y Veracruz, para crear Delegaciones del Colegio.
Socios del Colegio, activos y especiales.
Cuotas para socios del Colegio.

BOLETÍN, 3ª. ÉPOCA, AÑO 1, AGOSTO DE 1982

Editorial.
Actividades del Colegio
Mesa Redonda "Genocidio y Etnocidio en Líbano".
Coloquio "Los Colegios de Profesionistas ante la sociedad y ante sus agremiados".
Mesa Redonda "Genocidio y Etnocidio en Guatemala".
Asamblea Odinaria del CEAS.
Visita Guiada a Lecumberri.
Visita Guiada al Museo de Culturas Populares.
Posada del CEAS.
Balance Financiero.
Tribuna Pública.
Nosotros Opinamos
Leticia Mayer,
"Reflexiones sobre los Colegios de profesionales ante el Estado".
Mari-Jose Amerlick de Bontempo,
"Ante el 44°. Congreso Internacional de Americanistas".
Noticias del gremio.
Actividades fuera del Colegio.
Bolsa de trabajo.

BOLETÍN 3ª. ÉPOCA, AÑO 1-2, DICIEMBRE DE 1982

Alma Gloria Nájera,
"Los zoques y la erupción del Volcán Chichonal: Actitud ante un etnocidio".
Dionisio Garza M,
"Genocidio y Etnocidio en Guatemala".
Augusto Arteaga,
"Teoría Antropológica y Práctica Política. (Nicaragua: un comentario)".
Nota sobre apoyo a indígenas Miskitos.
Margarita Nolasco Armas,
"Desarrollo nacional, petróleo y etnocidio: La Husteca Veracruzana".
El Colegio Opina:
Editorial sobre Etnocidio.
Sobre la Antropología mexicana.
Noticias del Colegio
El Coloquio de Colegios Profesionales.
Asamblea del CEAS.
Colaboración Intergremial.
Visita al Museo Nacional de Culturas Populares.
Tercer Encuentro de la Práctica Profesional de la Antropología.

La enseñanza de la antropología.
Información de la Secretaría Técnica.
Sobre la "Cédula de Grado".
El Congreso de la Latin American Studies Association.
Noticias de interés para el gremio.
Publicaciones interesantes.
Bolsa de Trabajo.

BOLETÍN, 3ª. ÉPOCA, AÑO 1-2, ABRIL DE 1983

Editorial. Sobre la responsabilidad en la formación de antropólogos.
Escuela Nacional de Antropología e Historia.
Antropología Social en la UAM-Iztapalapa.
Antropología Social en la Universidad Iberoamericana.
Programa de Doctorado del CIESAS.
Maestría en el Colegio de Michoacán.
Maestría en el Colegio del Bajío, A.C.
Programa de Formación Profesional de Etnolingüístas en Pátzcuaro.
Antropología Social en la Universidad Autónoma de Guadalajara.
Colegio de Antropología de la Universidad Autónoma de Puebla.
Licenciatura y Maestría en la Universidad de la Américas.
Facultad de Antropología de la Universidad Veracruzana.
Escuela de Ciencias Antropológica de la Universidad de Yucatán.
Doctorado de Investigación en la UNAM.
Augusto Arteaga,
"Desde la ENAH: el reto académico".
Esteban Krotz,
"El objetivo Difuso. Consideraciones sobre el trabajo de campo como parte de la Docencia".
Programa del III Encuentro sobre la Práctica Profesional de la Antropología en México: El Antropólogo y su sujeto de estudio.
Noticias del Colegio:
Informe de Tesorería.
Eventos
Futuros Eventos.
Noticias de interés para el gremio.
Tribuna Pública.
Bolsa de Trabajo.
Publicaciones.

BOLETÍN, 3ª. ÉPOCA, AÑO 2-2, MAYO DE 1984

Editorial.
III Encuentro sobre la Práctica Profesional de la Antropología en México.
Mesa Redonda sobre Guatemala,.
Sobre la "Planeación Familiar".
Avisos a Socios
Tramitación de Registro de Títulos y de Obtención de Cédulas Profesionales.
Informe de Tesorería.
Noticias de Interés para el gremio.

Congreso LASA en México.
Obreros somos ... Expresiones de la Cultura Obrera.
Programa de Doctorado en Antropología, CIESAS.
Tribuna pública.
Margarita Nolasco,
"Frontera Sur. Genocidio y Etnocidio en Guatemala.
Louise Erkelin,
"Breve bosquejo sobre el problema de tierras en San Pedro Amuzgo, Oaxaca.
Los profesores contratados por horas en la ENAH.
Publicaciones.

BOLETÍN, 4ª. ÉPOCA, AÑO 2, BOLETÍN 2, FEBRERO DE 1985

Primera llamada de 1985.
Puestas en escena próximas.
8 miembros del CEAS se incorporan al SNI.
Estaremos en el aire, Radio Educación.
Se funda Archivo sobre población.
Congreso en Puerta: II Congreso Nacional de Investigadores del INAH.
Sobre objetivo del Archivo sobre políticas de población.

BOLETÍN, 4ª. ÉPOCA, AÑO 2, NÚMERO 3, AGOSTO DE 1985

Editorial.
Actividades del CEAS
Actividades científicas.
Actividades de difusión.
Actividades para miembros del CEAS.
Reseña sobre la Mesa Redonda sobre Salud y Población.
Elecciones en la ENAH.
Bibliografía reciente de etnología y antropología social.
Próximas actividades del CEAS.

BOLETÍN, 4ª. ÉPOCA, NÚMERO 4, SEPTIEMBRE DE 1986

Editorial.
Actividades del CEAS
Actividades científicas.
Actividades de difusión.
Actividades para miembros del CEAS.
Acciones realizadas en ocasión de los sismos.
Participación del CEAS en la entrega del premio "Manuel Gamio".
Participación del CEAS en el Foro sobre la Formación del Antropólogo e Historiador en la ENAH.
Carta del CEAS sobre el asunto Susana Glantz-Universidad Iberoamericana.
Premios recibidos por miembros del CEAS.
Nuevos Doctorados en Antropología.
Bibliografía Reciente en Etnología y Antropología Social.

Boletín, Nueva Época, número, 1, junio de 1987

Boletín, número 1 de enero de 1988

Boletín, Nueva Época, número 1, febrero-julio de 1988
Documentos sobre el V Centenario.

Proyecto para la publicación anual del CEAS.
Propuesta para la creación de una comisión de Derechos Humanos en el CEAS.
Informes de la presidenta del CEAS en Brasil.
Invitación de la ABA al CEAS.
Documento leído por Manuela Carneiro Da Cunha el inicio de la reunión.
Documento que resultó de la reunión en la UNESCO.
Tramitación del registro de títulos y la obtención de cédulas profesionales.
Lista de Socios del CEAS.

Noticias

Reseña del Primer Encuentro Nacional de Estududiantes de Antropología.
Reseña de la Mesa Redonda “cinco siglos de la invasión europea al continente americano.
Información sobre derechos de autor.
Información sobre la fundación Wenner Gren para la investigación antropológica.
Coloquio Pedro Bosh Gimpera.
Premio de investigación a Teresa Rojas Rabiela, Presidenta del CEAS.

BOLETÍN, NUEVA ÉPOCA, NÚMERO 2, 1989

Editorial.
Investigación y Docencia en Antropología.
Apuntes sobre problemas de la enseñanza de la investigación.

Noticias del CEAS.

Informe del Consejo Directivo del CEAS, 1986-1988.
Acta de Asamblea (Cambio de Mesa Directiva).
Información sobre le XIII Congreso Internacional de Antropología.
El CEAS y los Derechos Humanos.

Noticias:

Resoluciones del Foro sobre identidad cultural y culturas populares en el Caribe.
Asociación cultural Latiindia 92.
Concurso anual de ensayo: contribuciones indígenas a la civilización universal.

Reseñas:

Deudas y lealtades de una antropología militante.

BOLETÍN, NUEVA ÉPOCA, NÚMERO 4, MARZO DE 1990

Noticias

El CEAS y el Quinto Centenario.
Informe del Consejo Directivo.
Acta de Asamblea General.
Asociación Latinoamericana de Antropología.

Eventos

Raúl Marcó del Pont,
“Antropólogos y Derechos Indígenas”.

Antropología e indigenismo

Ángel Palerm,
“Crisis y crítica de la integración en América”.
Funcionarios, Antropólogos e Indigenistas:
Jorge Chávez,
“Entrevista a Guillermo Bonfil”.

Virginia García,
"Entrevista a Arturo Warman".
Noticiario antropológico
Las Revistas.
Reseñas
Esteban Krotz,
"Anuario de Etnología y Antropología Social".

BOLETÍN, NUEVA ÉPOCA, NÚMERO 5, NOVIEMBRE DE 1990

Presentación.
Noticeas
Informe sintético de Actividades de la Mesa Directiva 1989-1990.
Balance y Perspectivas de la Antropología en América Latina y el Caribe.
Acta de Asamblea General.
Socios Activos del CEAS.
El CEAS y la Reforma Constitucional.
Posición del Colegio de Etnólogos sobre los "Mártires de Tlaxcala".
Eventos
Gabriela Robledo
"A medio siglo de Pátzcuaro".
Carta abierta del presidente del CEAS al presidente de CONACULTA.
Maya Lorena Pérez Ruiz
"El Museo Nacional de Antropología: ¿santuario de indios muertos o lugar de expresión para los indios vivos".
Entrevista
Álvaro González
"La presa Cerro de Oro: 18 años de seguimiento. Entrevista con Alicia Barabás y Miguel Alberto Bartolomé".
Noticiario Antropológico
Convocatoria: Certamen Internacional "Quinto Centenario de la Conquista de América".
Revistas.
Reseñas
Saúl Millán
Clifford Geertz, El antropólogo como autor.

BOLETÍN, NUEVA ÉPOCA, NÚMERO 6, ABRIL DE 1991

Acta de Asamblea.
Nuria Arranz Lara
"Vigencia y Efectividad del Derecho Étnico en México".
Cristina Ohemichen
"Modificación constitucional del Art. 4°. –Primeras repercusiones–".
Eventos
Coloquio Antropología y Ciudad.
Seminario Presencia indígena en la ciudad de México.
Mesa de Trabajo "El impacto sociocultural de la construcción de presas en México".
Bibliografía de los miembros del CEAS durante 1990.
Reseñas.

BOLETÍN, NUEVA ÉPOCA, NÚMERO 7, DICIEMBRE DE 1991
Homenaje a Guillermo Bonfil

Acta de Asamblea General.
Enrique Valencia
"Guillermo Bonfil y la Nueva Antropología".
Cristina Ohemichen
"La Obra de Guillermo Bonfil: Una práctica que busca concretar la utopía".
Raúl Nieto
"Más que un recuerdo: recuperar una vigencia".
Reseña "Pensar nuestra cultura" de Guillermo Bonfil Batalla.

BOLETÍN, NUEVA ÉPOCA, NÚMERO 9, ENERO DE 1993

Acta de la Asamblea General.
IV Coloquio de Nueva Antropología: Derecho de los Pueblos Indios.
Mesa de Trabajo: Antropología y Demografía.
Coloquio Iglesias, creyentes y análisis de instituciones.
Comisión de Antropología Visual.
Red Nacional de Escuelas y Programas de Antropología.
"Proyecto de Publicaciones Clásicas de la Antropologías".
Jesús Ruvalcaba Mercado
"Derechos Humanos y Grupos Indígenas".
Patricia Torres Mejía
"El respeto a los pueblos indios a través de su conocimiento. Propuesta de modificación a las guías de la materia de Civismo para el primer grado de secundaria".
Bibliografía reciente de los miembros del CEAS.

BOLETÍN, AÑO 1, NÚMERO 1, JULIO DE 1993

Editorial.
Acta de Asamblea General de Socios.
Informe de trabajo 1990-1992.
Programa de Trabajo 1993-1992.
Informe de las Comisiones.
Visitas Guiadas.
Publicaciones.
Becas y Apoyos para la Investigación.
Testimonio de Rigoberta Menchú.
Virginia Molina Ludy
"Formas ideológicas de discriminación de los pueblos indios".
Héctor Tejera Gaona
"La comunidad indígena en México: La utopía irrealizada".
Arnulfo Embriz Osorio
"Visión Censal de los Pueblos Indígenas en México".
Salomón Nahmad Sitton
"La construcción de la democracia y los pueblos indígenas en México".
La Carta de Campeche.

BOLETÍN, AÑO 1, NÚMERO 2, DICIEMBRE DE 1993
Congreso Internacional de Ciencias Antropológicas y Etnológicas

BOLETÍN, AÑO 1, NÚMERO 3, ABRIL DE 1994
Chiapas

Los Colegios de Profesionistas ante el TLC.
Asociación Latinoamericana de Antropología.
Próximos eventos.
Novedades Editoriales.

BOLETÍN, AÑO 1, NÚMERO 4, AGOSTO DE 1994
Elecciones

Editorial.
Silvia Gómez Tagle
"La Transición y las elecciones del 21 de agosto".
Jorge Alonso
"Contra una lógica de colisión una búsqueda de coalición".
Pablo Javier Becerra Chávez
"Los partidos políticos ante las elecciones de 1994".
María Eugenia Valdés Vega
"La sucesión presidencial en México, 1994".
Héctor Tejera Gaona
"¿Por quién votan los indígenas en el país?".
Juan José Santibáñez
"Las elecciones en Chiapas".
Ernesto Hernández Norzagaray
"Escenarios electorales en el noroeste del país".
Pilar Alberti Manzanares
"Mujeres indígenas y política: El derecho a existir".
Patricia Torres Mejía
"Testimonial: En vísperas de las elecciones".
Protesta contra el asesinato de un candidato presidencial.
Miembros del Colegio opinan sobre el Debate.
Actividades del CEAS.
"Exposición Pictórica de Liz Hentschel".
Agradecimiento a Socios.
Asociación Latinoamericana de Antropología.
Doctorado en Antropología de la ENAH.
Reseña
Sergio Sánchez Díaz,
"Chihuahua: historia de una alternativa", de Alberto Aziz.
Novedades Editoriales.

BOLETÍN, AÑO 1, NÚMERO 5, FEBRERO DE 1995
La Antropología y su vinculación con los problemas nacionales.

Editorial.
Programa del IV Encuentro sobre la práctica profesional de la Antropología Social y la Etnología en México.
Inauguración del IV Encuentro.
Mauricio Sánchez Álvarez
"El sentido de la Antropología Política en la solución de los problemas nacionales (entre el escepticismo y el compromiso)".

Guadalupe Escamilla Hurtado
"Los estudios rurales y los problemas agrarios".
Carmen Bueno
"LA academia y su incidencia en las políticas de desarrollo de la ciencia".
Florence Rosemberg
"Los estudios antropológicos y la cultura nacional".
Notas periodísticas sobre el IV Encuentro.
Actividades del Colegio.
Nuevas Asociaciones.
Agradecimiento a socios.
Asociación Latinoamericana de Antropología (ALA).
Próximos Eventos.
Primer Número del Anuario "Inventario Antropológico".
Novedades Editoriales.

BOLETÍN NUEVA ÉPOCA, AÑO 1, NÚMERO 1, MAYO DE 1996.
Gonzalo Aguirre Beltrán in Memoriam *(1908-1996)*

Editorial.
Elección del Nuevo Consejo Directivo 1995-1997 (Acta de Asamblea).
Programa de Trabajo 1995-1997.
José del Val (III)
"Gonzalo Aguirre Beltrán. *In memoriam*".
Fernando Salmerón (CIESAS-Golfo),
"Presentación del Dr. Aguirre Beltrán. Congreso de Medicina Tradicional, Xalapa, Veracruz, 21 de noviembre de 1994".
Arnulfo Embriz (CEAS),
"Elogio de la Antropología a don Gonzalo Aguirre Beltrán".
Andrés Fábregas (UNICACH)
"Intervención en el homenaje de Aguirre Beltrán".
Carlos Zola (INI).
"Intervención en el homenaje a Aguirre Beltrán".
Margarita Nolasco (ENAH-INAH)
"Aguirre Beltrán. El maestro y el amigo".

BOLETÍN, NUEVA ÉPOCA, AÑO 1, NÚMERO 2, SEPTIEMBRE DE 1996
Antropología e Indigenismo

Editorial.
Stavenhagen, Rodolfo
"Bienvenido el fin del indigenismo".
Moreno Derbez, Carlos
"Nosotros nos consideramos indigenistas".
Del Val, José
"El triunfo del indigenismo es su fin".
Romano, Agustín
"¿Hemos llegado al fin del Indigenismo".
Villoro, Luis
"Una nueva nación, un nuevo indigenismo".

BOLETÍN NÚMERO 1, NUEVA ÉPOCA, VERANO-INVIERNO DE 1998

Durand, Jorge
"Nuevos escenarios de la migración mexicana en Estados Unidos".
Rubalcaba Mercado, Jesús
"Antropología, sacrificios humanos y consumo de proteína animal en Mesoamérica".
Rojas Rabiela, Teresa
"El libro *Vivir en la frontera* de Jan De Vos y la Colección Historia de los Pueblos Indígenas de México".
Noticias.
A la Memoria de Enrique Valencia.

BOLETÍN NÚMERO 2, NUEVA ÉPOCA. PRIMAVERA-VERANO DE 1999

José Velasco Toro
"Líneas temáticas para el estudio de los santuarios".
Guadalupe Escamilla
"La formación contemporánea de antropólogos Sociales y etnólogos en México. Inventario de escuelas y facultades. Boletín del CEAS, Nueva Época. Primavera –Verano de 1999.
Sitios WEB de interés.
Lugares en donde se pueden obtener apoyos financieros.
Noticias y Eventos.
Unión Internacional de Ciencias Etnológicas y Antropológicas. Comisión en Antropología Aplicada.

BOLETÍN NÚMERO 3, PRIMER SEMESTRE DE 2000

Presentación
Juan Luis Sariego Rodríguez
"Propuestas y reflexiones para una antropología del Norte de México".
Tajín Villagómez Velásquez
"De un antropólogo y sus andanzas en el mercado de trabajo".
Medalla *Gonzalo Aguirre Beltrán* a Felix Báez Jorge
¿Qué implica la ética en la antropología? Antropólogos en problemas.
Laura González
"La Casa Ángel Palerm."
Sitios de Interés. Enlaces Antropológicos.
Noticias y Eventos

BOLETÍN NÚMERO 4, PRIMER SEMESTRE DEL 2001.

Presentación
Robert V. Kemper y Anya P. Royce
"Cuestiones éticas para los Antropólogos sociales en México: una perspectiva norteamericana a largo plazo. *Darkness in El Dorado* de Patrick Tierney".
Maria Antonieta Gallart N.
"¿Antropología aplicada o antropólogos aplicando?"

Marisol Pérez Lizaur y José Luis Blanco
"En memoria de Margarita Urías"
Laura Ruiz Mondragón
"2000. Así votaron los indios".

BOLETÍN NÚMERO 5, SEGUNDO SEMESTRE DE 2001

Presentación
Laura Valladares de la Cruz
"Escenarios de la participación política de las mujeres indígenas en México".
Maya Lorena Pérez Ruiz
"Los acuerdos de San Andrés en su contexto político y militar".
Adriana López Monjardín
"La paciencia de los zapatistas".
Ramón Rivas
"La Antropología en El Salvador".
Noticias y eventos.

BOLETÍN, NÚMERO 6, NUEVA ÉPOCA, SEGUNDO SEMESTRE DE 2002

Presentación.
Leyva Solano, Xochitl
"La remunicipalización en Chiapas. Entre el proceso de paz y la guerra de baja intensidad".
Fernández Serratos, María de Lordes y David Octavio Galavíz Magallanes
"Formación y retos del campo laboral: una reflexión".
Camou Haly, Ernesto
"Corsarios de la genética".
Documentos:
Código de Ética del Antropólogo
Asociación Brasileña de Antropología (ABA).
Código de Ética.
Asociación de Antropología Americana (AAA).
Guía Ética para Antropólogos.
Asociación Nacional para la Práctica de la Antropología.
Próximas Reuniones Académicas.

Este *Boletín* se imprimió en
septiembre de 2006
y contó con el apoyo del
Centro de Investigaciones y
Estudios Superiores en
Antropología Social